قاعدة
في
الاستحسان
تصنيف
شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية الحراني
(٦٦١ - ٧٢٨)
قرأه وعلق عليه
محمد عزير شمس
دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

قاعدة في الاستحسان

بخط مؤلفها

شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية الحراني

(٦٦١ - ٧٢٨)

قرأها وعلق عليها

محمد عزير شمس

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع

بين يدي الكتاب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فبين أيدينا كتاب مهمّ من مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية في مبحث من مباحث أصول الفقه، وهو الاستحسان، حرَّر القول فيه وأجاد، وبيّن وجه الخلاف بين القائلين به والمانعين منه، ودرس تلك المسائل التي يذكر العلماء أنها استحسان على خلاف القياس، بطريقةٍ لم يُسْبَق إليها.

وقد كنتُ عثرت على نسخة من هذا الكتاب ضمن مجموعة سيأتي وصفها، وتأمَّلْتُ فيها فرأيت أنها بخط شيخ الإسلام ومسوّدته، بدلالة الشطب على كثير من الكلمات والعبارات والإلحاق في مواضع عديدة، وهي خالية من النقط تقريباً. وبدأت في قراءتها ونسخها، وكنت أقف على بعض الكلمات، وأقلّبها على وجوهها، حتى أصل إلى وجه الصواب فيها.

أخذ مني النسخ والقراءة وقتاً طويلاً، لأني قمتُ بنسخها في فترات مختلفة، كنت أنسخ جزءاً منها وأنصرف عنها لمدة طويلة أو قصيرة، لصعوبة الاستمرار فيها، وكثرة تلك الكلمات التي لا أهتدي لصوابها، حتى عثرتُ على بعض النّصوصِ المقتبسة من هذا الكتاب

عند ابن القيم في «بدائع الفوائد»، والتي حلّت لي بعض الإشكالات، ورجعت إلى كتاب «العدّة» لأبي يعلى الذي نقل منه المؤلف نصوصاً عديدة، وقرأت مبحث الاستحسان في معظم كتب الأصول عند الحنابلة والشافعية والحنفية والمالكية، وأخيراً فتّشتُ عن الموضوعات التي تناولها شيخ الاسلام هنا بالبحث والدراسة في كتبه ورسائله وفتاواه، فوجدتُ مايُشبهها أحياناً بالنصّ والعبارة في مواضع عديدة، وقد ساعدني هذا كثيراً في فكّ الرموز والاهتداء إلى الصواب في كثير من الكلمات والعبارات التي كانت غامضة ومبهمة.

واستقام ليَ النصُّ تقريباً بعدَما كلَّفَني عَرَقَ القِرْبَة، وأحببتُ نشْرَه كماهو بدون تعليق أو تخريج أو توثيق، كما نُشِرتْ رسائله وفتاواه في «مجموع الفتاوى». ثمّ عَدَلتُ عن هذا الرأي، لأنّ نشر الكتاب بهذا الشكل يحول دون فهم كثير من المسائل الواردة فيه، والوصول إلى حقيقتها.

وقد كان الغرض من كتابة التعليقات على الكتب في تراثنا الاسلامي الإشارة إلى مافي الأصل من خطأ أو صواب، وضبط المشكل من الأسماء والألفاظ، وشرح الغريب والحُوشِيّ منها، وإيضاح الغامض والمبهم من العبارات ليساعد ذلك على فهم النص. يقول ابن جماعة في تذكرة السامع والمتكلم (ص١٨٦، ١٩١): «ولايكتب إلاّ الفوائد المهمّة المتعلقة بذلك الكتاب، مثل تنبيه على إشكال أو احتراز أو رمز أو خطأ ونحو ذلك، ولايسوّده بنقل المسائل والفروع الغريبة، ولايُكثِر الحواشي كثرةً تُظلِم الكتابَ أو تُضِيع مواضعَها على طالبها».

فاتبعت هذا المنهج الوسط في تعليقي، ووضعتُ نُصْبَ عيني أموراً: منها توثيق مانقله المؤلف من الأحاديث والآثار والمذاهب والنصوص، والإشارة إلى آرائه في كتبه ورسائله وفتاواه في الموضوعات التي بحث عنها هنا، وشرح الغريب وتوضيح الغامض من الكلمات، والاشارة إلى مافي الأصل من العبارات التي قد تُشكِل أو تُستَغْرَب، ومحاولة توجيهها.

وهذه فصول تتعلق بالكتاب جعلتُها مدخلاً إلى قراءة النصّ ودراسته، ليكون القارىء على بصيرة منه قبل الشروع فيه.

● عنوان الكتاب

لم يَرِدْ ذكر عنوان الكتاب بخط المؤلف في النسخة الفريدة التي وصلتنا، وقد كتب أحد المفهرسين أو القرّاء في أعلى الصفحة الأولى منها: «في الاستحسان والقياس» استنباطاً ممّا كتبه المؤلف في أوله بعد الخطبة: «فصل في الاستحسان والقياس وموضع الاستحسان هل يقـ وتخصيص العلة...». ولكنه لم يلاحظ أن المؤلف شطب على العبارة التي تحتها خطّ، فكان ينبغي للشخص المذكور أن لايذكر «والقياس» في العنوان الذي اجتهد في استنباطه.

والكتاب لايبحث إلاّ في موضوع الاستحسان، ولم يذكر من مباحث القياس إلاّ مايتعلق بتخصيص العلة، ومسألة القياس على المخصوص من جملة القياس، وللمؤلف كتاب مستقل في معنى القياس. والذي بين أيدينا أفرده لبيان معنى الاستحسان وحقيقة

الخلاف فيه.

ولم يكن من عادة المؤلف أن يسمي كتبه ورسائله ويختار لها عناوين مناسبة في مقدماتها كما يفعله عامة المؤلفين المتأخرين، بل كان يبدأ في الكتابة في موضوع معين بعد البسملة أو الحمدلة بقوله: «فصل في...» أو «قاعدة في...»، وأحيانا يدخل في الموضوع مباشرة، أو يذكر سبب التأليف، دون أن يختار عنواناً محدّداً له. وعندما يحيل في مصنفاته إلى كتبه ورسائله الأخرى يشير إلى موضوعها، أو يكتفي بقوله: «كمابُسِط ذلك في موضع آخر» ونحوه. وأكثر مؤلفاته ورسائله التي وصلت إلينا اختير لها عناوين في حياته أو بعد وفاته من قبل تلاميذه وأصحابه الذين قاموا بنسخها وتبييضها ونشرها، وعلى رأسهم أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أحمد المعروف بابن رُشَيِّق (ت٧٤٩) كاتب مصنفات شيخ الاسلام، الذي كان أبصر بخط الشيخ منه، وإذا عزب شيء منه على الشيخ استخرجه[1].

---

(١) ترجمته في: ذيل مشتبه النسبة لابن رافع ٢٧ وتبصير المنتبه لابن حجر ٢/ ٦٠٥، ٦٠٦ وتاريخ ابن قاضي شهبة ٢: ١/ ٦٥٥، ٦٥٦ والبداية والنهاية ١٤/ ٢٢٩ وفيه «عبدالله بن رشيق»، وهو وهم أو خطأ مطبعي، وتبعه الزركلي في الأعلام ٤/ ٨٦، مع أنّ في الأعلام نفسه ١/ ١٤٤ صورة خطّ ابن رشيق هذا، وفيه اسمه الكامل كما ذكرت المصادر الأخرى، وكذا عند ابن عبدالهادي في العقود الدرية ٢١ والذهبي في المشتبه ٣١٧.

وهذا أحد أسباب اختلاف العناوين لمؤلفات شيخ الإسلام، فكتابٌ واحدٌ يذكره المترجمون له بعناوين مختلفة، وتصلنا نسخه الخطية بأسماءٍ غريبة يستنبطها الناسخ أو القارىء أو المفهرس، ويغترّ بها الباحثون فيعدّونها كتبا مستقلة. وجُلُّ من صنع من المُحْدَثين فهرساً لمؤلفات الشيخ في دراسات مفردة أو مقدمات التحقيق لكتب الشيخ وقع في هذا الوهم. وعذرهم في ذلك أنهم في أغلب الأحيان لم يطلعوا على هذه النسخ، ولم يقوموا بالمقارنة بينها، حتى يصلوا إلى حقيقتها، وإنما نظروا في فهارس المخطوطات التي تذكر هذه العناوين المختلفة، فظنُّوها كتباً مختلفة.

والواجب على من يريد معرفة العنوان الصحيح أو الأقرب إلى الصواب لكتابٍ من كتب شيخ الاسلام أن يرجع إلى القوائم الأساسية لمؤلفاته التي أعدَّها تلاميذ الشيخ وأصحابه. وأكثرها جمعاً واستيعاباً ثلاث قوائم عملها ابنُ رُشَيِّق المذكور، وابن عبدالهادي (ت٧٤٤)، والصفدي (ت٧٦٤).

أمّا ابن رُشَيِّق فله «رسالة في أسماء مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية» نشِرت منسوبةً لابن القيم (ت٧٥١)[1] بالاعتماد على نسخة خطية منها توجد في دار الكتب الظاهرية بدمشق. وقد عثرتُ على نسخة أخرى منها، وهي وإن كانت ناقصة إلاّ أن فيها زياداتٍ على المطبوعة، وتحتوي على نصوصٍ اقتبسها ابن عبدالهادي في العقود

---

(١) بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٢٨/ ١٩٥٣/ ٣٧١ ـ ٣٩٥. ثم صدرت لها طبعات مستقلة.

الدرّية (ص٢١ ـ ٢٢) وصرَّح بنسبتها إلى ابن رشيق، وأشار إلى القائمة التي صنعها.

وكشفت المقابلة بين المخطوطة الثانية وبين المطبوعة عن أمر مهمّ آخر، وهو أن ناسخ النسخة التي كان عليها الاعتماد في النشر (الشيخ جميل العظم) تصرَّف في إثبات العناوين تصرُّفا عجيباً، حيث اختصرها وهذَّبها وجعلها على نمط واحدٍ، وقدَّم وأخّر، وحذف مالم ير فيه فائدة، وهذا نموذج من المخطوطة الثانية والمطبوعة يظهر به الفرق بينهما:

المخطوطة	المطبوعة
سورة اقرأ باسم ربك * فسَّرها وبيَّن أنها أول سورة أنزلت وبيَّن أنها تضمنت أصول الدين، في مجلد لطيف.	٨٤ ـ تفسير سورة اقرأ باسم ربك.
قل هو الله أحد * فسَّرها في مجلد * وتكلم في مجلد لطيف على كونها	٨٩ ـ تفسير سورة الإخلاص في مجلد.

تعدل ثلث القرآن، وتفضيل القرآن بعضه على بعض. * وله قواعد في التفسير مجملة، تكلم فيها على المصنفات وعلى المفسرين، وماهو متصل وغير متصل، ومن يعتمد عليه ومن لايعتمد عليه، رأيت منها نحو مجلد كبير. * وكتب قاعدة كبيرة في هذا المعنى * وله جواب في تفسير البغوي والقرطبي والزمخشري أيها أفضل؟ * وله قاعدة في فضائل القرآن.	٩٠ ـ قاعدة في فضائل القرآن.

ولعلّ الشيخ جميل العظم أرَاد تهذيب العناوين والأسماء من أجل كتابه الذي ألَّفه بعنوان «عقود الجوهر فيمن له خمسون مؤلَّفاً فأكثر»، ولو أنه حافظ على الأصل كماهو ولم يتصرف فيه لكان أجدى وأنفع وأوثق وأدق في وصف الكتب والدلالة على ما أراد المؤلف بيانه.

هذا مايتعلق بالقائمة التي أعدّها ابن رُشَيِّق، والتي نُسبت إلى ابن القيم خطأً، فأوقعت جمهرةً من الباحثين والدارسين والمحققين في الوهم خلال خمسة وأربعين عاماً.

أما ابن عبدالهادي فذكر قائمة من مؤلفات الشيخ في العقود الدرية (ص٢١ ـ ٤٧) وقال في آخرها: «وسأجتهد إن شاء الله في ضبط مايمكنني من ضبط مؤلفاته في موضع آخر غير هذا. وأبين ماصنَّفه منها بمصر، وما ألَّفه منها بدمشق، وماجمعه وهو في السجن. وأرتّبه ترتيبا حسناً غير هذا الترتيب، بعون الله تعالى وقوته ومشيئته». ولاندري هل وجد ابن عبدالهادي فرصة لصنع هذا الفهرس أم لا؟

ورتَّب الصفدي قائمة مؤلفات الشيخ على الموضوعات في ترجمته في «الوافي بالوفيات» و«أعيان العصر»، واعتمد عليه ابن شاكر الكتبي (ت٧٦٤) في ترجمة الشيخ في «فوات الوفيات».

هذه القوائم الأساسية إذا اتفقت على عنوان الكتاب فلا يُعدَل عنه إلى غيره مماهو مثبت على مخطوطاته المختلفة إلاّ إذا كان ذلك العنوان بخط المؤلف نفسه، فيرجَّح على غيره. أما إذا اختلفت في ذكر العنوان فيكون الترجيح للاسم الذي يكون مطابقاً لإحدى النسخ الخطية القديمة التي وصلتنا.

لننتقل الآن إلى الكتاب الذي بين أيدينا، ولنبحث عن عنوانه الصحيح له بعدما رأينا أن المفهرس أو أحد القراء وقع في الخطأ

عندما أثبت عنوانه «في الاستحسان والقياس»، وبيّنّا سبب وقوعه في الخطأ. وإذا رجعنا إلى القوائم الأساسية التي أشرنا إليها وجدنا أن ابن رشيق لم يُشِر إلى هذا الكتاب، أو بعبارةٍ أدق: لم نجد ذكره في النسخة المهذّبة المختصرة المنشورة من الكتاب، ولعلّه ذكره في الأصل الذي لم يصل إلينا إلاّ نصفُه تقريباً بصورته الأصلية.

أما الصفدي فذكر هذا الكتاب بعنوان «قاعدة في الاستحسان» في الوافي بالوفيات (٧/ ٢٧) وأعيان العصر (١/ ٣٥أ [عاطف أفندي ١٨٠٩]) وتبعه ابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات (١/ ٧٨)، وعن ابن شاكر نقل محمود شكري الآلوسي في غاية الأماني في الردّ على النبهاني (١/ ٣٨٤)، وكلهم ذكروا الكتاب ضمن المؤلفات في أصول الفقه.

ووجدت عند ابن عبدالهادي في العقود الدرية (ص٣٤) كتاباً بعنوان «قاعدة في الإحسان»، وربّما يكون «الإحسان» تصحيفاً عن «الاستحسان»، فقد جاء ذكره في سياق كتب الفقه والأصول، وسبق أن ذكر (ص٣٦) «قاعدة في الإيمان المقرون بالإحسان، وفي الإحسان المقرون بالإسلام» فلا وجه لتكراره. إلاّ أنني رجعت إلى طبعات أخرى لكتاب العقود الدرّية، فوجدتُ جميعها تتفق على إثبات العنوان المذكور، فتردّدتُ في القول بوقوع التصحيف فيه. ولم أجد الآن نسخاً خطية من الكتاب لأحقق هذا الأمر.

ولم أجد من ذكر هذا العنوان غير المؤلفين الثلاثة (إذا استثنينا ابن عبدالهادي)، وهو العنوان الموافق لمضمون الكتاب الذي بين

أيدينا، فلم أعدِلْ عنه إلى غيره. وأثبتُّه على الغلاف، وإن كانت نسخة المؤلف خالية منه، لما ذكرتُ من أن هذا العنوان من قبل أحد تلاميذ الشيخ وأصحابه، فيرجّح على مايستنبطه أحد المفهرسين أو القراء.

● توثيق نسبته إلى المؤلف

قرّرنا فيما سبق أن لشيخ الاسلام ابن تيمية كتاباً بعنوان «قاعدة في الاستحسان»، إلاّ أنّ هذا لايكفي لصحة نسبة الكتاب الذي بين أيدينا إليه مالم تكن هناك أدّلة أخرى مقنعة تؤكد ذلك، وبعد الدراسة المتأنية له والرجوع إلى بعض المصادر يظهر لنا جليًّا أنه من تأليف شيخ الاسلام، وأنه الكتاب الذي أشار إليه المترجمون له.

أما أنه من تأليفه فأكبر دليل على ذلك أنه مسوّدة كتبها بخطّه، كماهو واضح لكل من اطلع على شيء من مؤلفاته بخطه المعروف والموصوف بالسرعة وكونه في غاية التعليق والإغلاق[1]، حتى أن كثيرا من أصحابه عجزوا عن نقله، وكان هذا أحد أسباب ضياع كثير من مؤلفاته. يقول ابن عبدالهادي: «كان كثيرا مايقول: قد كتبت في كذا وكذا، ويُسأل عن الشيء فيقول: قد كتبتُ في هذا فلا يُدرَى أين هو؟ فيلتفت إلى أصحابه ويقول: رُدُّوا خطّي وأَظْهِروه لِيُنْقَلَ، فمن حرصهم عليه لايردُّونه، ومن عجزهم لاينقلونه، فيذهب،

---

(١) تتمة المختصر لابن الوردي ٢/٤٠٨.

ولايعرف اسمه»[1].

والكتاب الذي بين أيدينا نموذج من هذا الخط الدقيق، ولعلّه بقي عند بعض أصحابه، ولم تُنسخ منه نسخ، ولا انتشر ذكره مثل بقية مؤلفاته المشهورة، فلم نجد له ذكراً في فهارس المخطوطات، بل المكتبة التي تحتفظ بهذا المخطوط الفريد لايُوجد في فهارسها ذكرُه، ولذا بقي مجهولاً لدى الباحثين إلى يومنا هذا.

ومما يدلُّ على أنه لشيخ الاسلام أن في الكتاب إشارة إلى كتاباته الأخرى في موضعين:

١ ـ بعدما قرَّر أن القياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال، قال: «وهذا هو الصواب، كما قد بسطناه في مصنَّفٍ مفردٍ، بمناسبة أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلاً» (ص ٨١ ـ ٨٢). يشير هنا إلى رسالته في معنى القياس، وهي من مؤلفاته المطبوعة والثابتة النسبة له[2].

٢ ـ قال: «وقد بيّنّا في غير هذا الموضع أنّ الأحكام كلّها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلّها معلّلة بالمعاني المؤثرة، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام» (ص٩٠ ـ ٩١). يشير هنا إلى ماكتبه في مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٠ ومابعدها) حيث أطال الكلام في هذا الموضوع، وقرَّر أن النصوص

---

(١) العقود الدرية ٤٨.

(٢) انظر تعليقي على الموضع المذكور.

وافية بجمهور الأحكام، ومن أنكر ذلك لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، ثم ذكر بعض الأمثلة لذلك وشرحها.

وفي الكتاب موضوعات عديدة بحث عنها شيخ الاسلام في كتبه ورسائله الأخرى، وتكلم عليها بنحو الكلام الذي نجده هنا، ورجّح مارجَّحه هنا، وهذا التوافق لايدع مجالاً للشك في أن الكتاب للمؤلف نفسه. والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد أشرت في تعليقي إلى هذه المواضع. وهذه نماذج منها:

الموضوع	الكتاب	مجموع الفتاوى
قياس المشركين	٥٣	٢٠/ ٥٣٩، ٥٤٠ و١٩/ ٢٨٧
إذا صلى الإمام قاعداً كيف يفعل المأمومون	٥٤ـ٥٥	٢٣/ ٢٤٩ و٤٠٥، ٤٠٦
الكلام على من يجعل إجارة الظئر على خلاف القياس	٦١	٢٠/ ٥٣١، ٥٣٢ و٣٠/ ١٩٧ـ ٢٠٠
الكلام على من يجعل الإجارة والقراض على خلاف القياس	٦١	٢٠/ ٥١٤، ٥١٥
الكلام على خبر المصرّاة	٦٧	٢٠/ ٥٥٦ـ٥٥٨
الكلام على من جعل حمل العاقلة على خلاف القياس	٦٧	٢٠/ ٥٥٢ـ٥٥٤
العلّة نوعان: تامّة ومقتضية		

أولاً	٦٩ ـ ٧٠	٢٠/ ١٦٧، ١٦٨، و٢١/ ٣٥٦، ٣٥٧
هل العقوبة المالية منسوخة؟	٧٣	٢٨/ ١١١ ومابعدها
تضعيف الغرم على مَن دُرِىءَ عنه القطعُ	٧٣	٢٨/ ١١٣، ١١٨ ـ ١١٩، ٣٣٣
نهي الإمام أحمد عن التأويل والقياس	٧٤	٧/ ٣٩٢
معنى «المجمل» في كلام الأئمة	٧٤	٧/ ٣٩١
محلّ سجود السهو عند الإمام أحمد	٧٥ ـ ٧٦	٢٣/ ١٧ ومابعدها
نفي كون علّة الربا هي الوزن	٧٨	٢٩/ ٤٧١
القياس الصحيح والقياس الفاسد	٧٩	١٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨
هل يقاس على المعدول به عن سَنن القياس؟	٨٢ ـ ٨٣	٢٠/ ٥٥٥، ٥٥٦
القصر في السفر الطويل والقصير	٨٧	٢٤/ ٣٤ـ٣٥، ١٢ـ١٣، ١٥
منع قصر المكيين مخالف للسنّة	٨٧	٢٠/ ٣٦١ـ٣٦٢، ٢٤/ ١٠ـ ١١، ٢٦/ ١٣٠

		٢٣١، ١٧/٤٨٨ـ٤٨٩
قبول شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر	١٠٩ـ١١٠	١٥/٢٩٩
قبول شهادة النساء فيما لايطلع عليه الرجال	١١١	١٥/٢٩٩
من نذر ذبح نفسه أو ولده ماذا عليه؟	١١٢ـ١١٣	٣٥/٣٤٣ـ٣٤٥

وأخيراً فإن مانقله ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٤ ـ ١٢٦) من هذا الكتاب يعتبر دليلاً قاطعا على صحة نسبته إلى شيخ الإسلام، وهو وإن لم يصرّح بعنوان الكتاب فانه ينقل النصوص منه بقوله: «ونازعهم شيخنا. . .» و«قال شيخنا». وهي متطابقة تماماً مع النصوص الموجودة في الكتاب (ص٥٠ـ٦٧) وقد علّق ابن القيم على هذه المقتبسات أحياناً، وميَّز تعليقاته بقوله «قلت». واختصر بعض النصوص، وحذف بعض الكلام، فلم ينقل منه إلاّ مايدلّ على المقصود. ولاحظت في مطبوعته تصحيفات في مواضع ينبغي أن تصحح بعد المقابلة مع هذا الأصل المنقول منه.

● **تاريخ تأليفه**

لانستطيع أن نحدّد في ضوء المعلومات التي لدينا متى ألّف شيخ الإسلام هذا الكتاب، فلم تسعفنا المصادر بشيء يفيدنا في هذا الباب، ولاتحمل النسخة أيّ إشارة إلى التاريخ الذي فرغ فيه المؤلف من تأليفه. أما الموضوعات المشتركة التي بحث عنها هنا وفي رسائله

وكتبه الأخرى فلا يمكن استنباط التقدم والتأخّر في ضوئها، لأنّ المؤلف كثيراً مايكرّر فكرةً معينةً في مؤلفاته وفتاواه، فلو استطعنا معرفة تواريخ بعضها فهذه لاتُرشدنا إلى تاريخ تأليف هذا الكتاب، وهل كان ذلك قبلها أو بعدها.

ولكني أكاد أجزم بأنه ألَّفه في أواخر حياته، وبالتحديد بعد سنة ٧١٢. والدليل على ذلك أن المؤلف أحال فيه (ص٨١) إلى رسالته في معنى القياس، وهي عبارة عن جواب سؤال سُئِل فيه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس. وكان السائل مجهولاً[١] حتى وجدت في إعلام الموقعين (١/ ٣٨٣) أن ابن القيم هو الذي كان وجَّه هذا السؤال إلى شيخه، كما ذكر ذلك بنفسه. ولشدّة إعجابه بهذا الجواب أورد معظمه في كتابه المذكور (١/ ٣٨٤ - ٤٠١ ثم ٢/ ٣ - ٣٨) مع التعليق عليه في مواضع.

وتفيدنا بعض المصادر[٢] أن ابن القيِّم لازم شيخه ستة عشر عاماً (أي ٧١٢ - ٧٢٨) حتى رافقه في سجْنه في آخر حياته. وعلى هذا فيكون كتابه في معنى القياس من مؤلفات هذه الفترة قطعاً، ويكون الكتاب الذي بين أيدينا قد أُلِّف بعده. وهذا يناسب ماذكره بعضهم[٣] من أن شيخ الإسلام بعد رجوعه من مصر إلى الشام سنة ٧١٢ تفرغ للتأليف وكتابة الرسائل والأعمال العلمية الأخرى،

---

(١) في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٠٤ وغيره بصيغة «سُئِل شيخ الإسلام... ».
(٢) الدرر الكامنة ٣/ ٤٠١.
(٣) البداية والنهاية ١٤/ ٦٧ والعقود الدرية ٢١٢.

وكانت من أخصب فترات عمره التي ألف فيها كثيرا من كتبه.

● **سبب تأليفه**

أشار المؤلف في مقدمة الكتاب إلى سبب تأليفه، فذكر أن المؤلفين في الأصول خاضوا في مباحث الاستحسان وتخصيص العلّة، والقياس على موضع الاستحسان وادعوا في بعض الأحكام التي ثبتت بالنصّ والإجماع أنها مخالفة للقياس، واضطربوا فيها غاية الاضطراب. وكانت الحاجة ماسة إلى تحقيق القول فيها، لأنّ كثيرا من مسائل الشريعة أصولها وفروعها لها علاقة بهذه الموضوعات. وهذا ما دعا المؤلف إلى الكتابة في هذا الباب وتحرير الكلام فيه، وبيان وجه الخلاف بين القائلين بالاستحسان والمانعين منه، وأن الخلاف بين الفريقين حقيقي، وليس لفظيًا كما ذكره عامّة الأصوليين.

ويبدو لي أنه عندما وجد أبا يعلى وأبا الخطاب الكلوذاني وابن عقيل وغيرهم من الأصوليين الحنابلة سايروا الحنفية في القول بالاستحسان وتعريفه بأنه مخالفة القياس لدليل، ونصّوا على أنه مذهب الإمام أحمد، ونقلوا عنه مسائل قال فيها بالاستحسان ــ: أراد أن يبيّن وجه الحق والصواب في هذه القضية، وأن الإمام أحمد وغيره من أصحاب الحديث لم يقولوا بالاستحسان الذي قال به الحنفية، وأن هناك خلافاً منهجيا كبيراً بين الفريقين في هذا الباب، وأن المسائل الاستحسانية التي نقلت عن الإمام أحمد ليست مخالفة للقياس، وأن القياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال من الأحوال.

هذه الأمور وغيرها كانت تحتاج إلى البسط والتفصيل والاحتجاج والمناقشة، فنشط لها المؤلف، وألَّف هذا الكتاب الذي أتى فيه بنظرات جديدة حول الموضوع، وتناوله بطريقةٍ لم يُسْبَق إليها.

● منهج المؤلف فيه

للمؤلف منهج متميّز لايحيد عنه في جميع مؤلفاته، فهو يعتمد على الكتاب والسنة وأقوال السلف في الكلام على أي مسألة، سواء كانت في العقيدة أو الأصول أو المصطلح أو التفسير أو الفقه أو غيرها، وينقل المذاهب والآراء من المصادر المعتمدة لدى أصحابها، ولاينسب إليهم إلاّ مايقولون به ملتزماً الأمانة العلمية في ذلك. ثم يُعلّق على كلامهم ويناقشهم بالحجج والبراهين، ويبين وجه خطئهم، ومدى قربهم أو بعدهم من منهج السلف. ويحرّر القول في المسألة تحريراً بالغاً، ويردّ على جميع الشُّبَه والاعتراضات التي قد ينخدع بها العامة والخاصة، ويستطرد أحياناً إلى موضوعات أخرى يأتي فيها بفوائد علمية جليلة. كلُّ ذلك بأسلوب سهلٍ ميسَّر يجري كالماء سلاسةً وعذوبة، يكاد يفهمه الجميع: المتعلم منهم وغير المتعلم. وقد انتقد المؤلف الأسجاع والزخارف اللفظية التي يلجأ إليها عامة الكتاب والأدباء، فقال: «وأما تكلف الأسجاع والأوزان والجناس والتطبيق ونحو ذلك مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والمترسلين والوعاظ فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين والفصحاء منهم، ولا كان ذلك مما يهتمّ به العرب، وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعاني،

كالمجاهد الذي يزخرف السّلاح وهو جبان»[١].

فهو ينزّه أسلوبه عن الزخارف والأسجاع والتعقيدات اللفظية والمعنوية، ويكتب بأسلوب سلس فصيح يُعبِّر بوضوح عن المعاني والأفكار التي يرمي إليها، ولايُبقِي أيّ غموض أو إبهام فيها.

هذه ملامح عامة من منهجه وأسلوبه في الكتابة، نجدها بارزةً في هذا الكتاب أيضا مثل بقية مؤلفاته، فهو ينقل أولاً عن الأصوليين ماقالوه في هذا الباب، ثم يعلِّق على كلامهم ويناقشهم، ويبيّن وجه الخطأ والصواب عندهم، ويحرّر المسألة تحريراً بالغاً بأسلوبه الذي عرفناه، مستنداً في كل ذلك إلى الكتاب والسنّة وأقوال السلف الصالح، كما سنرى ذلك فيما بعد إن شاء الله.

● **مصادره**

إنّ أهمّ مصدرٍ رجع إليه المؤلف عند كتابته في هذا الموضوع: كتاب «العُدَّة» لأبي يعلى، فقد نقل عنه نصوصاً عديدة في مواضع مختلفة، وصرَّح فيها باسم أبي يعلى أو لقّبه بالقاضي، وكان اعتماده عليه دون غيره من كتب الأصول لأنه من أجمعها عند الحنابلة، وكلُّ من جاء بعده مثل الكلوذاني وابن عقيل وغيرهما اعتمدوا عليه في مؤلفاتهم، ولذا أحال إليه المؤلف ونقل عنه نصوصاً في مبحث الاستحسان (ص٥١، ٥٩ ـ ٦٠)، ومبحث تخصيص العلة (ص٦٤ ـ ٦٦) ومبحث القياس على المخصوص من القياس (ص٨٢ ـ ٨٤،

(١) منهاج السنّة النبوية ٤/١٥٨، ١٥٩.

٨٤ ـ ٨٥، ٨٦ ـ٨٧، ٨٨). وهي عند أبي يعلى في العدّة (٥/ ١٦٠٥ و١٦٠٧ ـ ١٦٠٩، ٤/ ١٣٨٦ ـ ١٣٨٨، ١٣٩٤، ١٣٩٧ ـ ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٨). وكذلك مايتعلق باستحسانات الإمام أحمد بن حنبل برواية صالح والميموني والمَرُّوْذِيّ وبكر بن محمد (ص٥٦ ـ٥٨) يبدو أنه منقول عن العدّة (٥/ ١٦٠٤ ـ ١٦٠٥) أيضا. وكذا ماذكره عن الإمام أحمد برواية [أحمد بن] الحسين بن حسّان، وماذكره عن ابن شاقلا في «شرح الخِرَقي»، وماذكره عن أبي الحسن الخرزي في «جزء فيه مسائل من الأصول» (ص٦٥ ـ٦٦) ـ: كله بواسطة كتاب «العدّة» (٤/ ١٣٨٦ ـ ١٣٨٧).

وهناك مؤلفون آخرون في الأصول أشار إلى آرائهم وإن لم يقتبس نصوص كلامهم، وهم:

ـ أبو الخطّاب الكلوذاني (ص٥٨، ٦٤، ٦٦)، وآراؤه المشار إليها في كتابه «التمهيد» (٤/ ٩٢، ٦٩).

ـ ابن عَقيل (ص٥٨، ٦٤، ٦٨)، وآراؤه المذكورة في كتابه «الواضح» (١/ ١٤٤أ، ١٤٤ب، ١٤٥أ).

ـ أبو الحسين البصري (ص٦٢)، كلامه في كتابه «المعتمد» (٢/ ٨٣٩).

ـ الجصّاص الرازيّ (ص٦٢)، قوله في كتابه «الفصول في الأصول» (ق٢٩٧أ ـ ب).

ـ أبو حامد المروزيّ وأبو الطيب الطبري (ص٦٨) كلاهما

من أئمة الشافعية، لا أدري هل ذكر المؤلف رأيهما بالاعتماد على كتبهما أو بواسطة مصدر آخر؟

أما المسائل الفقهية فلا يذكر المؤلف مصادره فيها غالباً، لأنه كان حافظاً لها. وقد صرَّح بالنقل عن مختصر الخرقي (ص٩٩، ١٠٠) في موضعين فقط. وكذلك الأمر بشأن الأحاديث والآثار، فإنها كانت على طرف لسانه، حتى قيل: «كل حديث لايعرفه ابن تيمية فليس بحديث»[1]. وفي موضع واحد فقط قال بعد إيراد حديث: «رواه البخاري» (ص١٠٩).

وأشار في موضع إلى كتب الإمام مالك وأصحابه، بشأن ورود لفظ الاستحسان فيها (ص٤٩)، كما أشار إلى كلام الشافعي في إبطال الاستحسان (ص٥٠).

هذه بعض المصادر التي نقل عنها أو أشار إليها، وسنرى فيما بعد أنه لم يقتصر على النقل والاقتباس، بل علَّق على كلّ نصّ بما يُؤيِّده أو يُفنِّده مع ذكر الدليل على ذلك.

● تحليل مباحث الكتاب ورأي المؤلف في الاستحسان

خصّص المؤلف هذا الكتاب لدراسة مبحث الاستحسان، فبيَّن معناه، وذكر اختلاف العلماء حوله، وفصَّل القول في تحرير محل النزاع بينهم، وذكر أنواع الاستحسان عند القائلين به، وهل الاستحسان تخصيص العلة أم لا؟ ودرس تلك المسائل التي يقال إنها استحسان

---

(١) العقود الدرية ٢٠.

على خلاف القياس، وبيّن وجهَ ذمٍّ بعض الأئمة له تارةً والقول به أخرى، وجاء فيه بتحقيقات من عنده، ونظرات في هذا الموضوع لم يُسبَق إليها.

وقبل أن نقوم بتحليل هذه المباحث ودراسة آراء المؤلف فيها، ينبغي الإشارة إلى أن بعض الباحثين لم يتعرضوا لموضوع الاستحسان عند شيخ الاسلام[1]، بسبب عدم عثورهم على هذا الكتاب، وحاول آخرون أن يجمعوا نتفاً من كلامه من كتبه ورسائله، ومنهم الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي الذي توصل بعد دراستها إلى أن شيخ الاسلام جعل الاستحسان قسمين[2]:

١ ـ الاستحسان بمجرد الرأي، وهذا يَرُدُّه، ويعتبر القول به شرعاً في الدين بمالم يأذن به الله، ويعتبر كل استحسان خالف النصَّ بالرأي استحساناً باطلاً لايجوز القول به ولا اعتباره.

٢ ـ الاستحسان لدليل، وهو العدول عن القياس لماهو أقوى منه، وهذا القسم يقول به ابن تيمية.

واستند في ذلك إلى قوله: «فنجد القائلين بالاستحسان الذين تركوا القياس لنصٍّ خيراً من الذين طردو القياس وتركوا النصَّ»[3].

---

(١) الدكتور صالح بن عبدالعزيز آل منصور في رسالة الدكتوراه التي قُدِّمت إلى كلية الشريعة بجامعة الأزهر سنة ١٣٩٦، وطبعت بعنوان «أصول الفقه وابن تيمية» (القاهرة ١٤٠٠).

(٢) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ٥١٢ ـ ٥١٣ (الرياض ١٣٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى ٤/٤٦.

وأنه روى عن أحمد مسائل قال فيها بالاستحسان، ونقل جملة من تفسيرات الاستحسان، وذكر أن مردّ القول به إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر. ولم يعترض على شيء من ذلك حيث قال بعد نقل كلام الحلواني: «وهذا الكلام منه يقتضي أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهذا معنى قول القاضي. ولفظ الاستحسان يؤيد هذا، فانه اختيار الأحسن، وإنما يكون في شيئين حسنين، وإنما يوصف القول بالحسن إذا جاز العمل به لو لم يعارض»[1].

أما الأستاذ حمزة زهير حافظ فأشار أوّلاً إلى ذكر شيخ الإسلام لأمثلة الاستحسان التي وردت عن الإمام أحمد، ونسبة القول به إلى أصحاب أبي حنيفة، وإنكار الشافعي له، وعقّب عليه بقوله: «ولم يبيّن مقصد الشافعي من إنكاره»[2].

ثم نقل عن المسودة كلام الحلواني السابق وتعليق شيخ الاسلام عليه، وقال: «كلام ابن تيمية هنا ينبّهنا على نقطة مهمة، وهي: أن تركنا للقياس في مواضع معينة لايعني القدح في هذا الأصل الشرعي، بل إن القياس في المسألة التي تركناه فيها دليل قويٌّ في نفسه، لولا أن جاء دليل أقوى منه، فقدمناه عليه. وهذا لايقدح مطلقاً فيه. بل إن ابن تيمية أشار إلى أن اتباع القياس حسن، ولذلك وصف الدليل

---

(١) المسودة ٤٥١ ـ ٤٥٤.

(٢) الاستحسان بين المثبتين والنافين: ١١٢ (رسالة ماجستير قدّمت إلى كلية الشريعة بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة).

المعارض الذي يكون أقوى منه وصفه بأنه حسن»[1].

ثم تعرّض لموضوع: هل الاستحسان من باب تخصيص العلة أم لا؟ ونقل عن المسوَّدة نصًّا في ذلك.

وجاء باحث آخر، وهو الدكتور عمر بن عبدالعزيز، فتوصل بعد دراسته لرسالة شيخ الإسلام في معنى القياس إلى أنه منع من إطلاق «المخالف للقياس» على ماثبت شرعاً على الوجه المخصوص، وأن المسائل الفقهية التي قيل بمخالفتها للقياس بيَّن شيخ الاسلام موافقتَها له، ولكنّه بعد ذلك جعله من القائلين بالاستحسان، الذي يلتقي في بعض أنواعه مع المعدول به عن القياس، أو مايسمى بالمخالف للقياس، واعتبر هذا موقفاً آخر، وحاول التوفيق بين الموقفين وقال: «إن اعترافه بالاستحسان وإنكاره للمخالف للقياس ينسجمان انسجاماً لايشوبه شبهة التعارض. . . ذلك أنه إنما أنكر اسم «خلاف القياس» لما ثبت شرعاً، لإفضائه إلى اللوازم الستة التي سبق ذكرها، إذ كان فيه إشعار بثبات ذلك القياس بالنسبة لهذا الذي أفرد بحكم آخر بدليل شرعي آخر . . . أما الاستحسان فإنه يُشعِر بأن دور القياس المعدول عنه قد انتهى بالنسبة لهذا الذي أفرد بحكم، وأنه ماينبغي أن يدخل هذا الفرد في نطاقه، ويأخذ حكمه، فلا يستلزم أيًّا من تلك اللوازم الستة الباطلة. أضف إلى ذلك أن اسم الاستحسان يُشعِر بالمدح والثناء»!![2].

---

(١) المصدر السابق: ١١٣.

(٢) المعدول به عن القياس ـ حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية منه: ٤٥ (المدينة المنورة ١٤٠٨).

هذه آراء بعض الباحثين الممتازين في بيان موقف شيخ الاسلام من الاستحسان، حيث ذكروا أنه من القائلين به إذا كان الاستحسان لدليل، وهو العدول عن القياس لماهو أقوى منه، وأن الاستحسان هو اختيار الأحسن، وأن ترك القياس في مواضع معينة لايعني القدح فيه، فإنّه يُترك لدليل أقوى منه. ولو أنهم اطلعوا على هذا الكتاب لعرفوا أن جميع ماتوصلوا إليه خلاف ماقرَّره شيخ الاسلام هنا، وأن ما استُنبِط من كلامه ليس رأيَه الصريح في هذه القضية، بل هو نقلٌ عن الآخرين وتوجيهٌ لأقوالهم وبيانٌ لما يقصدون إليه.

وسنعرض فيما يلي مباحث الكتاب لنعرف موقف شيخ الاسلام من الاستحسان ومن القائلين به والمانعين منه، ومدى موافقته لأحد الفريقين، وكيف ينظر إلى تلك المسائل التي قيل فيها: إنها استحسان على خلاف القياس.

بدأ المؤلف كتابه بخطبة الحاجة، وبيان سبب التأليف الذي سبق الحديث عنه، ثم ذكر التعريف المشهور للاستحسان وهو أنه مخالفة القياس لدليل، وبيَّن اختلاف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب: فالظاهرية والمعتزلة والشيعة ينكرون هذا اللفظ مطلقا، وأبو حنيفة وأصحابه يقرّون به بهذا المعنى، ويجوّزون مخالفة القياس للاستحسان، ويعملون بالقياس فيما عدا صورة الاستحسان. والشافعي وأحمد ومالك وغيرهم يذمّون الاستحسان تارةً ويقولون به تارةً. وكان الشافعي من أعظم الأئمة إنكاراً له، وقد تكلم في إبطال الاستحسان وبسط القول في ذلك، ومع هذا فقد قال بلفظ الاستحسان في بعض

المواضع. ونُقِل عن أحمد أنه قال: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلافَ القياس قالوا: نستحسن هذا وندع القياس. فَيَدَعُون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان. وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه».

بيَّن المؤلف مراد أحمد من هذا القول، وهو أنه يستعمل النُّصوص كلَّها، ولايقيس على أحد النصين قياساً يُعارضُ النصَّ الآخر، كما يفعل الحنفية، حيث يقيسون على أحد النصين، ثمَّ يستثنون موضع الاستحسان إمّا لنصٍّ أو غيره، فينقضون العلَّة التي يدّعون صحتها مع تساويها في محالّها. أمّا أحمد فيوجب طرد العلَّة الصحيحة، ويقول: إن انتقاضها مع تساويها في محالِّها يُوجب فسادها، وبالتالي فساد القياس المبنيّ على تلك العلة المزعومة. ثم شرح المؤلف الفرق بين المنهجين بذكر بعض الأمثلة على ذلك، وتوصَّل إلى أن منهجَ فقهاء الحديث كيحيى بن سعيد والشافعي وأحمد وغيرهم العملُ بالنّصين الواردين في المسألة، وعدمُ قياس أحدهما على الآخر قياساً يناقض الآخر، أو جعلُ أحدهما منسوخاً بالثاني.

بعد بيان هذا الفرق بين المنهجين ذكر المسائل التي قال فيها أحمد بالاستحسان، وأشار إلى أنّ أبا يعلى فهم منها ومن النصّ السابق عن أحمد أن المسألة على روايتين عنه: إبطال الاستحسان والقول به، وأنّ أبا يعلَى وأتباعَه كأبي الخطاب الكلوذاني وابن عقيل وغيرهما نصروا القولَ بالاستحسان كقول الحنفية، وفسّروه

كتفسيرهم، ووافقوهم في ذكر أنواعه، وهي: الاستحسان للكتاب، والاستحسان للسنّة، والاستحسان للإجماع، مع ذكر الأمثلة على ذلك.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى نقطة أخرى، وهي: هل الاستحسان تخصيص العلَّة؟ فنقل أوّلاً اختلاف العلماء في جواز تخصيص العلَّة ومنْعِه، ثمَّ ذكر أن القاضي أبا يعلى وابن عقيل وغيرهما يمنعون تخصيص العلَّة مع قولهم بالاستحسان، وأنّ أبا الخطّاب الكلوذاني يختار تخصيص العلَّة موافقةً للحنفية. ونقل نصوصاً من كتاب أبي يعلى وحجج الفريقين ومناقشاتها مع ذكر الأمثلة على ذلك. ثم ذكر قولاً ثالثا في هذا الموضوع، وهو تقديم النصّ وخبر الواحد على قياس الأصول عند من يقول بذلك في حالة التعارض بينهما. وقولاً رابعاً، وهو أنه يجوز تخصيص العلّة المنصوصة دون المستنبطة. وفي آخر هذا البحث ذكر أن النزاع بين الفريقين القائلين بجواز تخصيص العلة ومنعه إنما هو في علّةٍ قام على صحتها دليلٌ كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطّرد الذي يُعلم خلوُّه عن التأثير والسلامة عن المفسدات فكلهم متفقون على أن التخصيص يُبطِلُ تلك العلّة، وأنه لاعبرة بها عند أحد من العلماء.

رأينا أن المؤلف نقل إلى هنا آراء الآخرين ونصوصهم في هذا الباب، ولم يعلّق عليها إلا في موضع واحد عندما بيّن مراد الإمام أحمد من قوله السابق ذكره. ولما انتهى من سرد المذاهب والأقوال بدأ في المناقشة والنقد وإبداء رأيه في الخلاف الذي دار حول هذا

الموضوع، فذكر أن التحقيق في هذا الباب أن العلة قد تطلق على العلّة التامّة المستلزمة لمعلولها بحيث يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لايتصور تخصيصها ونقضها، ومتى انتقضتْ بطلتْ. وقد يُراد بالعلّة ماكان مقتضيا للحكم، أي أن فيها معنًى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، وتُسمّى المؤثّرة أو المقتضية أوّلاً، فهذه إذا انتقضت لفرقٍ مؤثر يُفرّق به بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تَفسُد. فمن قال: إنّ العلَّة لايجوز تخصيصها مطلقاً لا لفواتِ شرطٍ ولا لوجود مانعٍ فهو مخطىءٌ قطعاً، وقوله مخالفٌ لإجماع السلف، فكلهم يقولون بتخصيص العلّة لمعنًى يُوجِب الفرق.

ومورد النزاع في الاستحسان هو تخصيص العلّة بمجرّد دليلٍ لايُبيِّن الفرقَ بين صورة التخصيص وغيرها، وهذه العلَّة إمّا أن تكون مستنبطةً أو منصوصةً:

أ ـ فإن كانت مستنبطةً وخُصَّت بنصٍّ، ولم يبيّن الفرق المعنوي بين صورةِ التخصيص وغيرِها، فهذا أضعف مايكون. وهذا هو الذي كان يُنكِره كثيراً الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة. لأن العلَّة المذكورة لم تُعلَم صحّتُها إلاّ بالرأي، فإذا عارضَها النصُّ كان مُبطِلاً لها، والنصُّ إذا عارضَ العلَّة دلَّ على فسادِها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دلَّ على فساده.

ب ـ وإن كانت منصوصة، وقد جاء نصٌّ بتخصيص بعض صُور العلَّة، فهذا مما لاينكره أحمد والشافعي وأصحابهما. كما إذا جاء نصٌّ في صورة، ونصٌّ يخالفه في صورةٍ أخرى، لكن بينهما

شَبَهٌ لم يقم دليلٌ على أنَّه مناط الحكم، فهؤلاء يُقرّون النصوصَ، ولايقيسون منصوصاً على منصوصٍ يخالف حكمه. ولكن الذين يدفعون بعض النصوص ببعضٍ يقولون: الصورتان سواءٌ لافرقَ بينهما، فيكون أحد النصّين ناسخاً للآخر. ومثل هذا كثيراً مايتنازع فيه فقهاء الحديث ومخالفوهم ممن يقيس منصوصاً على منصوصٍ، ويجعل أحدَ النصّين منسوخاً لمخالفته قياسَ النصِّ الآخر.

وله أمثلة ذكر المؤلف كثيرا منها وقال: فهذا ونحوه من دفع النصوص البينة الصريحة بلفظ مجملٍ أو قياسٍ هو مما كان ينكره أحمد وغيره.

بقيت صورة، وهي أن يجيء نصّان بحكمين مختلفين في صورتين، وهناك صُورٌ مسكوتٌ عنها، فهل يقال: القياس هو مقتضى أحد النَّصين، فما سكتَ عنه نُلحِقه به وإن لم نَعرِف المعنى الفارق بينه وبين الآخر؟ فهذا هو الاستحسان المتنازع فيه الذي يقول به أصحاب أبي حنيفة وكثير من أصحاب أحمد. أما الآخرون فيقولون: لابدّ أن يُعلم الجامع أو الفارق، فليس إلحاق المسكوت عنه بأحد النصّين أولى من إلحاقه بالآخر. وإذا عُلِم المعنى في أحد النصَّين ولم يعلم في الآخر، وجاز أن يكون المسكوت عنه في معنى هذا ومعنى هذا لم يُلحق بواحدٍ منهما إلاّ بدليل.

والتحقيق أنه إما أن يُعلَم استواء الصورتين في الصفات المؤثّرة في الشرع، وإما أن يُعلَم افتراقهما، وإمّا أن لايُعلَم واحدٌ منهما. ففي الحالة الأولى متى ثبت الحكم في بعض الصور دون بعض عُلِم

أنّ العلَّة باطلة، فإن الشارع حكيم عادلٌ لايفرّق بين المتماثلين، فلا تكون الصورتان متماثلتين ثم يخالف بين حكميهما. فإنْ علم أنّه فرَّق بينهما كان ذلك دليلاً على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يُعرَف الفرق. وإن عُلِم أنّه سوّى بينهما كان ذلك دليلاً على استوائهما. وإن لم يُعلَم هذا ولاهذا لم يجز أن يجمع ويُسَوّى إلا بدليلٍ يقتضي ذلك.

وأحمد إنما قال بالاستحسان لأجل الفارق بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيص العلّة للفارق المؤثر، وأنكر الاستحسان إذا خُصَّت العلَّة من غير فارقٍ مؤثرٍ، فإن مثل هذا الاستحسان المعدول به عن القياس المخالف له يقتضي فرقاً وجمعاً بين الصورتين بلا دليل شرعي.

توضيح ذلك: أن القياس إذا لم ينصّ الشارع على علّته، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبة أو مشابهة ظَنَّها مناط الحكم، ثمَّ خصَّ من ذلك المعنى صوراً بنصٍّ يعارضه كان معذوراً في عمله بالنصّ، لكن مجيء النصّ بخلاف تلك العلّة في بعضّ الصور دليلٌ على أنها ليست علّةً تامةً قطعاً، فإنّ العلَّة التامة لاتقبل الانتقاض.

وإن كان مورد الاستحسان أيضاً معنًى ظَنَّه مناسباً أو مشابهاً، فانه يحتاج حينئذٍ إلى إثبات ذلك بالأدلة الدالة على تأثير ذلك الوصف. فلا يكون قد ترك القياس إلاّ لقياسٍ أقوى منه، لاختصاص صورة الاستحسان بما يوجب الفرق بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذٍ لنا استحسان يخرج عن نصٍّ أو قياس. وعلى هذا فلا يكون

الاستحسان الصحيح عدولاً عن قياسٍ صحيح، والقياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال. هذا هو الصواب كما قرَّره المؤلف في رسالته في معنى القياس أيضا.

وتنبني عليها مسألة أخرى ذكرها الأصوليون وفصَّل المؤلف الكلام حولها، وهي مسألة القياس على صور الاستحسان المعدول بها عن سنن القياس، وهي من جنس تخصيص العلَّة والاستحسان، فمن جوَّز التخصيص والاستحسان من غير فارق معنوي قال: المعدول به عن سنن القياس لايجب أن يكون لفارقٍ معنوي، فلا يقاس عليه، وهم أصحاب أبي حنيفة. أما أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا: إذا عُرِف المعنى الفارق الذي لأجله ثبت الحكم فيها يجوز القياس عليها.

وما ذُكر فيه أنه خالف القياس في صور الاستحسان، فلابدّ أن يكون قياسه فاسداً، أو يكون تخصيصه بالاستحسان فاسداً إذا لم يكن هناك فارقٌ مؤثر. هذا هو الصواب في هذا الباب، وهو الذي ينكره الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه، فإنهم لايأتون بفرقٍ مؤثر بينهما.

وحقيقة هذا كلّه أنه قد يثبت الحكم على خلاف القياس في نفس الأمر، فمن يقول بالاستحسان من غير فارقٍ مؤثر، وبتخصيص العلة من غير فارق مؤثر، وبمنع القياس على المخصوص من جملة القياس ـــ: يُثبت أحكاماً على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر. وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما،

فهم تارةً ينكرون صحّة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارةً ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل مايدّعونه من الاستحسان الذي ليس بدليل شرعي، وتارةً ينكرون صحة الاثنين، فلا يكون القياس صحيحاً، ولايكون ماخالفوه لأجله صحيحاً، بل كلاهما ضعيف.

وبعدما انتهى المؤلف من بيان حقيقة الخلاف في هذه القضية عقد فصلاً لدراسة تلك المسائل التي يدّعون فيها أنها تَثبُت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلّة الشرعية الصحيحة خُصَّتْ بلا فرقٍ شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي. فذكر أن الأمر بخلاف ذلك كما قاله أكثر الأئمة الشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضا فيخصّ مايجعله علّةً بلا فارقٍ مؤثر، كما أنه يقيس بلا علّةٍ مؤثرة.

وكان قصده من ذلك ضبط الأصول الكلية المطّردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها تناقض أصلاً، والقياس الصحيح لايكون خلافه إلاّ تناقضا. وبعد دراسة كل مسألة من هذه المسائل الاستحسانية ذكر أنها ليست مخالفةً للقياس أصلاً، أو أن هناك فرقاً مؤثّراً، أو أن الاستحسان فيها ليس صحيحاً بسبب عدم وجود فارقٍ مؤثر.

هذا تحليل موجز لمباحث الكتاب، وخلاصة رأي المؤلف في الاستحسان، وبهذا نعرف أنه تناول هذه المسألة بطريقةٍ جديدة، ولم يوافق على ماقاله عامة الأصوليين إنّ الخلاف فيها لفظي، فقد حرّر

وجه النزاع بين القائلين بالاستحسان والمانعين منه، وبيَّن سبب ذمّ بعض الأئمة له ثم القول به في بعض المسائل، وقرَّر أن الاستحسان الصحيح لايمكن أن يكون على خلاف القياس الصحيح، وأن القياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال.

● **قيمته العلمية**

تظهر قيمة الكتاب العلمية عندما يوضع في قائمة الكتب والدراسات التي تتعلق بموضوع معين، والتي تُرتّب تاريخيًّا حسب تأليفها وظهورها، ثمّ يقارن بينه وبين غيرها من حيث الجدّة والأصالة والابتكار. فكلّ كتاب يحتوي على آراءٍ جديدة مع الاحتجاج لها، ومناقشاتٍ تدل على شخصية المؤلف، بمنهج علميّ متميز، وأسلوب طريف مثير ــ: يُنسَب إليه فضلُ السبق، ويُعترَف لمؤلفه بالإمامة، ويكون موضعَ العناية والاهتمام من قبل المؤلفين والباحثين. والكتب التي تكون على العكس من ذلك مهما بلغت شهرتها وكثرت نسخها الخطية والمطبوعة، لايخفى ضعف قيمتها على النقّاد، وزيفها وانتحالها ـ أحياناً ـ على المدقّقين الذين يقومون بالموازنة بينها وبين غيرها.

ونحن إذا نظرنا إلى هذا الكتاب نجد أن المؤلف جاء فيه برأي جديد في الموضوع لم يُسْبَق إليه، وردَّ على من يقول: إن في الشريعة أحكاماً على خلاف القياس مبنية على الاستحسان، كما سبق تفصيله وبيان وجهة نظره فيما مضى. وعلى هذا فتكون للكتاب قيمة علمية كبيرة تجعله من أهم الكتب التي أُلّفت في هذا الباب، لتميّزه

وأصالته ونقده للرأي السائد في الموضوع.

● أثـــره

مضى على تأليف هذا الكتاب سبعة قرون، وبقي بصورة المسوّدة التي وصلتنا. ولعلها لم تُبيَّض، فلا نجد من الكتاب نسخة أخرى في فهارس المخطوطات التي بين أيدينا. ولانعرف مؤلفاً رجع إليه أو اقتبس منه إلاّ العلاّمة ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٤ ـ ١٢٦)، ولكنه لم ينقل الفكرة الأساسية، التي بنى عليها المؤلف كتابه، ولم يذكر منه إلاّ تعريف الاستحسان وأنواعه عند القائلين به، والمسائل التي قال فيها الإمام أحمد بالاستحسان، وقوله في رواية أبي طالب: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا وندع القياس، فيدعون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان» هل يَدُلّ على إبطال الاستحسان أم لا؟ وتعليق المؤلف على كلام أبي يعلى وأتباعه في المراد من هذا القول.

وهذه المباحث كلها في بداية الكتاب، وتعتبر تمهيداً للدخول في الغرض الأساسي من تأليفه، وهو بيان حقيقة الاستحسان الذي يقول به الحنفية ويمنعه الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث، ودراسة المسائل التي نُسِبَ إليهم فيها القول بالاستحسان مع ذمّهم له، وهل هي مخالفة للقياس كما قيل ؟

ولو أن ابن القيم نقل هذا الكتاب بكامله كما فعل مع رسالة

أخرى لشيخه في معنى القياس في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٨٣ ـ ٤٠١، ٢/ ٣ ـ ٣٨)، واطلع عليه المؤلفون في الأصول، لكان له أثر كبير في كتاباتهم حول هذا الموضوع. ولكنهم لم يعرفوا الكتاب والنصوص المقتبسة منه، فلم يفيدوا منه شيئا.

أما الباحثون المحدثون فلم يعرفوه كذلك لكونه مجهول العنوان والمؤلف. ولعلّ نشره يثير هممهم، فيدرسون في ضوئه موقف شيخ الاسلام من الاستحسان، ومنهجه في تناول هذا الموضوع، ويصلون به إلى حقيقة الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث في هذا الباب. وأتوقع أن يكون لهذا الكتاب أثر طيب في المستقبل إن شاء الله.

● **وصف النسخة الخطية**

توجد في دار الكتب الظاهرية بدمشق مجموعة برقم [٩١ مجاميع] تحتوي على أكثر من ثلاثين رسالة وكتاباً معظمها لشيخ الاسلام ابن تيمية، وبعضها لغيره، منها:

ـ أوّل كتاب «إثبات صفة العلو» لابن قدامة (ق٢١ ـ ٢٢)

ـ الجزء الأول من حديث أبي عبدالله محمد بن مخلد الدوري (ق٣٦ ـ ٤٤)

ـ الجزء التاسع من الفوائد المنتقاة من حديث أبي الحسن علي بن أحمد بن عمر بن حفص المقرىء الحمامي عن شيوخه (ق٢٠٣ ـ ٢١٠)

- قطعة من كتاب «السنن» للأثرم (ق٢١٣ ـ ٢٢٠)
- ثبت لأحد تلاميذ البرزالي والمزّي (ق٢٩٣ ـ ٣٠٧)
- رسالة في الاستعاذة (نقلاً من أوّل تفسير الرازيّ) (ق٣٠٩ ـ ٣٢٤)

وماعداها من تأليف شيخ الاسلام، وبعضها بخطه، ولاتوجد على أكثرها عناوين، ولذا فنحن نشير إلى الأوراق التي هي بخطه دُون ذكر العناوين لها، لأنها تحتاج إلى دراسة متأنية، ومقابلتها على مؤلفاته ورسائله المطبوعة، والرجوع إلى القوائم الأساسية التي أشرنا إليها لمعرفة العنوان الصحيح لها. وهذه الأوراق هي: (١ ـ ٨، ٥٣ ـ ٧٨، ١١٩ ـ ١٣٧، ١٥٠، ١٥٧ ـ ١٦٤، ١٦٥ ـ ١٨١، ١٨٢ ـ ١٨٣، ١٨٤ ـ ١٨٨، ١٨٩ ـ ١٩١، ٢٦٣ ـ ٢٦٦، ٣٢٥ ـ ٣٣٣). أما الرسائل الأخرى فقد كتبت بخطوط مختلفة، وبعضها ناقصة الأول والأخير، وترتيب الأوراقِ في بعض المواضع منها مضطرب.

ونسخة هذا الكتاب الذي بين أيدينا تقع في آخر هذه المجموعة النفيسة التي لاتقدّر بثمن (ق ٣٢٥ ـ ٣٣٣). وهي مسوّدة المؤلف نفسه، ولعلّها لم تبيّض فبقيت مسوّدةً كما كتبتْ لأول مرة. وقد ذكر البرزالي[١] أن لشيخ الاسلام تصانيف كثيرة وتعاليق مفيدة

(١) كما نقل عنه ابن عبدالهادي في العقود الدرية ٢٤٨ وابن كثير في البداية والنهاية ١٤/ ١٣٧.

في الأصول والفروع، ثم قسّمها ثلاثة أقسام، وقال:

١ ـ كَمَّلَ منها جملةً، وبُيِّضَتْ وكُتِبتْ عنه، وقُرِئتْ عليه أو بعضها.

٢ ـ وجملةٌ كبيرة لم يُكَمِّلْها.

٣ ـ وجملةٌ كَمَّلَها، ولم تُبيَّضْ إلى الآن.

وبعد دراسة هذه النسخة نستطيع أن نقول: إنّها من القسم الثالث، فإنّنا لم نعثر على نسخة أخرى من الكتاب في أيّ مكتبة، وممّا يؤيد ذلك أن المؤلف شطب فيها على كثير من الكلمات والعبارات وأبدلها بغيرها، وأضاف إليها تعليقات واستدراكات طويلة في هوامش بعض الصفحات من جميع الجهات. ومن أغرب هذه الإضافات ذلك الاستدراك الطويل في الورقة (٣٣١أ) الذي يستمرّ في هوامش الصفحة، ثم ينتقل الكلام إلى هوامش الصفحة الماضية (٣٣٠ب) ثم هوامش الصفحة التي قبلها (٣٣٠أ)، وينتهي بالسطر الذي كتبه المؤلف معكوساً، للدلالة على أنّ مافيه نهاية لهذا التعليق الطويل، وليس مرتبطاً بالكلام الموجود بداخل الحوض في تلك الصفحة، ولعلّ هذا التعليق كتب بعد الانتهاء من تأليف الكتاب.

لاتُوجد لهذه النسخة صفحة عنوان، ولاكتب المؤلف عنوان الكتاب بخطه (كما ذكرنا ذلك في تحقيق عنوان الكتاب)، ولاتوجد لها خاتمة يُذكَر فيها عادةً اسم الناسخ أو المؤلف وتاريخ النسخ أو التأليف.

هذه المسوّدة وغيرها من الكتب التي وصلت إلينا بخط شيخ الإسلام يقع القارىء أو المحقق بإزائها في حيرة، فهو يكتب غالباً بدون نقطٍ وإعجام، ولايميّز الحروف بداخل الكلمة ويمزج بعضها ببعض، ويكتب بسرعة وفي غاية التعليق والإغلاق، حتى عجز كثير من أصحابه عن نقله (كما سبق ذكره فيما مضى). فقراءة كل كلمة فيه تحتاج إلى تقليبها على الوجوه الممكنة، ولامساعد في ترجيح أحد الوجوه على غيرها إلاّ السياق والموضوع. فالباء والتاء والثاء والفاء والقاف والنون والياء في بداية الكلمات تكتب عنده بطريقة واحدة تقريباً، و«من» و«في» تتشابهان في مواضع كثيرة، ويكتب «الذي» و«الذين» و«الدين» برسم واحدٍ تقريباً، ويُسقِط بعض الحروف من الكلمة، فمثلاً كلمة «القهقهة» كتبها مرتين «القهقه». ويتبع الرسم القديم في كتابة كثير من الكلمات بحذف الألف أو الهمزة أو غيرهما، مثل: صلح (صالح)، السلم (السلام)، يحتح (يحتاج)، مسله (مسألة)، ادعا (ادّعى)، صلوته (صلاته)، اسحق (إسحاق)، وحا (وجَاءا)، العا معنا (ألغَى معنًى)، ثلثه (ثلاثة)، ملك (مالك)، فيعطا (فيُعطَى)، واحراه (وإجراؤه). ولاتظهر الميم عنده إذا وقعت تِلْوَ حرف الباء أو التاء أو الياء ونحوها، فيكتب «اتها» (= أَتَمَّها)، «انـا» (= إنّما)، «ائـه» (= أئمة)، «الـا» (= الماء)، «الحظور» (= المحظور)، الـانع (= المانع) وغيرها.

هذه بعض النماذج لطريقة كتابته للكلمات، ويكفي القارىءَ أن يلقي نظرةً على صورة المخطوط الملحقة بآخر الكتاب، ويتأمّل فيها

بنفسه، ويبذل مجهوده في قراءتها، ويقارن بينها وبين قراءتي لها.

ولايخفى أن نسخة الكتاب بخط المؤلف تُوفِّر على المحقّق الوقتَ والجهد في جمع النسخ ودراستها والمقابلة بينها ومعرفة علاقة بعضها ببعض. ولكن المخطوطة التي نحن بصددها زادت مشاكلها فوق ماكنت أتصور، وكان تقديم نصٍّ سليم لها من أصعب الأمور، وقد بذلتُ كلّ مافي وسعي لقراءتها قراءةً صحيحةً، ونَسْخِها ملتزماً الرسمَ الإملائي الحديث، ولم أزد إلاّ النقط والإعجام والفواصلِ والهمزات وتغيير الفقرات، وأبقيت الكلمات التي يبدو أنّ فيها خطأً إعرابيًّا أو صرفيًّا كماهي، وأشرتُ إليها في التعليق. أما الكلمات والعبارات التي شطب عليها المؤلف وأبدلها بغيرها فلم أنبِّهْ عليها، لأنها كثيرة في هذه المسوَّدة، ولافائدة من ذكرها.

وفي الختام أرجو أنني قد وُفِّقتُ في قراءة هذه المسوَّدة قراءةً سليمة، وأدعو الله أن ينفع بها الباحثين في علم الأصول خاصة، والقرّاء والمثقفين عامة، إنه سميع مجيب.

محمد عزير شمس

بخط مؤلفها

شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية الحراني

(٦٦١ - ٧٢٨)

محمد عزير شمس

قرأها وعلق عليها

الحمد لله، نستعينُه ونستغفِرُه، ونعوذ بالله من شُرورِ أنفسِنا ومن سيئاتِ أعمالِنا، من يَهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هاديَ له، ونشهد أن لا إله إلاّ الله وَحْدَهُ لاشريكَ له، ونشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه، صلى اللهُ عليه وعلى آلِه وسَلَّم تسليماً.

فصلٌ في الاستحسانِ وتخصيصِ العلَّةِ، وموضع الاستحسانِ هل يُقاسُ عليه أم لا، ومايرد من الأحكامِ الثابتةِ بالنصّ والإجماع ويُقالُ: إنها مخالِفةٌ للقياس. فإنّ هذه قواعدُ كَثُرَ اضطرابُ الناسِ فيها، والحاجةُ ماسَّةٌ إلى تحقيقها في كثيرٍ من مسائلِ الشريعةِ أصولِها وفروعِها.

أما الاستحسان فالمشهور من معانيه أنه مخالفةُ القياسِ لدليلٍ[1]، وقد يُرادُ به غيرُ ذلك[2]. والعلماء في لفظه ومعناه المذكور على

---

(١) وهو ماعبَّر عنه أبو الحسن الكرخي بقوله: «الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ماحكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجهٍ هو أقوى من الأول يقتضي العدول عن الأول». (المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٨٤٠. ونحوه عن الكرخي في أصول السرخسي ٢/ ٢٠٠ والتبصرة للشيرازي ٤٩٣ وشرح اللمع له ٢/ ٩٦٩ والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/ ٣٢١ والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧ والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٩١). وقال الجصاص: هو ترك القياس إلى ماهو أولى منه (الفصول في الأصول: ق٢٩٤ب). وقال أبو زيد الدبوسي: هو اسمٌ لضرب دليلٍ يعارض القياس الجلي (تقويم الأدلة: ق٢٢٥ب). ويراجع: أصول البزدوي بشرحه كشف الأسرار ٤/ ٣ وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٠.

(٢) انظر تعريفات أخرى للاستحسان في المصادر السابقة وفي الحاوي

ثلاثة أقوال:

منهم من ينكر هذا اللفظ مطلقاً، وهم نُفاةُ القياسِ، كداود وأصحابه[1]، وكثير من أهل الكلام من المعتزلة والشيعة وغيرهم، فليس عندهم في أدلّة الشرع لاقياسٌ ولا استحسان.

ومنهم من يُقِرّ به بهذا المعنى، ويُجوِّز مخالفةَ القياس للاستحسان، ويعمل بالقياس فيما عدا صورة الاستحسان. وهذا هو المعروف عن أبي حنيفة وأصحابه[2].

= للماوردي ١٦/ ١٦٣ والتلخيص للجويني ٣/ ٣١٠ والمستصفى ١/ ٢٧٥ والمحصول ٢/ ٣/ ١٦٦؛ والعدَّة لأبي يعلى ٥/ ١٦٠٧ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٩٢ والواضح لابن عقيل ١/ ١٤٤ب وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٩١؛ وإحكام الفصول للباجي ٦٨٧ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٥١ والموافقات ٤/ ١١٦ والاعتصام ٢/ ١٤٢ وغيرها.

(١) عقد ابن حزم باباً في إبطال الاستحسان في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ٦/ ١٦ ـ ٢١، واختصره في كتابه ملخص إبطال القياس والرأي ٥٠ ـ ٥١.

(٢) إذا كان الاستحسان عند الأحناف هو ترك القياس إلى ماهو أولى منه، أو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي (كما سبق)، فمن الغريب حقًّا أن يذكروا مسائل فيها قياس واستحسان، أخذوا فيها بالقياس وتركوا الاستحسان. وهي إحدى عشرة مسألة نقلها أمير كاتب الإتقاني من كتاب الأجناس للناطفي، مخطوطة في مكتبة لاله لي برقم ٦٩٠ (ق٢٦٠ب ـ ٢٦١أ). وبعدما ذكر السرخسي في أصوله ٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦ ثلاثاً منها وحاول توجيهها قال: «وهذا النوع يعزّ وجوده في الكتب، لايوجد إلا قليلا».

ومنهم من ذمَّ الاستحسان تارةً، وقال به تارةً، كالشافعي وأحمد بن حنبل ومالك وغيرهم، ففي كتب مالك وأصحابه ذِكْرُ لفظِ الاستحسان في مواضع[1]. والشافعيّ قال: من استحسن فقد

---

(١) روى أصبغ عن ابن القاسم عن مالك أنه قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان» (الإحكام لابن حزم ٦/١٦ والموافقات ٤/١١٨ والاعتصام ٢/١٣٨). وواضح أنه لم يقصد به الاصطلاح، بل أراد ـ كما ذكر محمد بن خويز منداد ـ: القول بأقوى الدليلين، فالذي يذهب إليه هو الدليل، وإن كان يسميه استحساناً. (إحكام الفصول ٦٨٦). وقد نقلت عن الإمام مالك مسائل معدودة قال فيها بالاستحسان ولم يُسبَق إليها، منها: الشفعة في الثمار (المدونة ١٤/ ١٣٤)، والشفعة في الدار المشتركة التي أقيمت في الأرض المحبوسة (المدونة ١٤/١٠٩)، والقصاص في الجرح العمد بالشاهد واليمين (المدونة ٦/٢١٦، ٢١٧)، وأن عقل الأنملة من الإبهام نصف عقل الإصبع (المدونة ١٦/١١٦ والمنتقى ٦/٩٢). ولعل الإمام كان يعني هذه المسائل الاستحسانية حين قال في رواية القعنبي: «ليتني جُلِدتُ بكل كلمة تكلمتُ بها في هذا الأمر بسوطٍ ولم يكن فرطَ مني مافرط من هذا الرأي، وهذه المسائل قد كانت لي سعة فيما سُبِقتُ إليها». (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٤٥). ولانجد للاستحسان أثراً بارزاً في أصول الفقه عند المالكية، فبعضهم نسبه للحنفية والحنابلة فقط، ثم نفاه وأبطله، واعتبر النزاع فيه لاطائل تحته، وبعضهم ربطه بالمصالح المرسلة. (انظر: إحكام الفصول ٦٨٧ ـ ٦٨٩ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٧٤٦ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد ٢/ ٢٨٨ والموافقات ٤/١١٦ ـ ١١٨ والاعتصام ٢/ ١٣٧ ـ ١٥٠).

شَرَّعَ[١]، وتكلَّم في إبطالِ الاستحسانِ، وبسطَ القولَ في ذلك[٢]. وكان من أعظم الأئمة إنكاراً له، وهو الذي عليه أصحابه في أصول الفقه. ومع هذا فقد قال بلفظ الاستحسان، كما قال: أستحسن أن تكون المتعةُ ثلاثين درهماً[٣]. ولهذا حُكِيَ للشافعي في الاستحسان قولان: قديم وجديد.

وكذلك أحمد بن حنبل، نقل عنه أبو طالب[٤] أنه قال: أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلافَ القياسِ قالوا: نستحسنُ هذا

---

(١) كذا نُقل عنه في عامة كتب الأصول. وقد قال في الرسالة: «إنما الاستحسان تلذُّذ» (ص٥٠٧)، و«أنّ حراماً على أحدٍ أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر» (ص٥٠٤).

(٢) في كتاب إبطال الاستحسان من الأم ٧/ ٢٦٧ ـ ٢٧٧ (ط. بولاق) وأحكام القرآن له ١/ ٢٦٤.

(٣) الأم ٥/ ٦٢، ٧/ ٢٣٥ وأحكام القرآن للشافعي ١/ ٢٠١. ومن المسائل التي قال فيها الشافعي بالاستحسان: ثبوت الشفعة إلى ثلاثة أيام (الأم ٣/ ٢٣١ ومختصر المزني بهامشه ٣/ ٤٧)، وترك شيء من الكتابة (الأم ٧/ ٣٦٢، ٣٦٤ ومختصر المزني ٥/ ٢٧٥)، وأن لاتُقطع يُمنى سارقٍ أخرج يدَه اليسرى فقُطعت (الأم ٦/ ١٣٣، ١٣٩ ومختصر المزني ٥/ ١٦٩)، وانظر مسائل أخرى في: الحاوي للماوردي ١٦/ ١٦٦ والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٩٥ ـ ٩٧ ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي ٢/ ق٣٧٤.

(٤) هو أحمد بن حميد المشكاتي، صحب الإمام أحمد، وروى عنه مسائل كثيرة، وكان أحمد يكرمه ويعظمه. توفي سنة ٢٤٤. (طبقات الحنابلة ١/ ٣٩).

ونَدَعُ القياسَ. فَيَدَعُون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان. قال: وأنا أذهبُ إلى كل حديثٍ جاءَ، ولا أقيسُ عليه[1].

قال القاضي أبو يعلى[2]: وظاهر هذا يقتضي إبطالَ القولِ بالاستحسان، وأنه لايُقاسُ المنصوصُ عليه على المنصوص عليه.

قلت: مراد أحمد أنّي أستعمل النصوصَ كلَّها، ولا أقيس على أحد النصَّينِ قياساً يُعارِضُ النصَّ الآخر، كما يَفعلُ مَن ذكرَه، حيث يقيسون على أحد النَّصّينِ، ثم يستثنون موضعَ الاستحسان إمّا لنصٍّ أو غيرِه، والقياسُ عندهم يُوجِبُ العلَّةَ الصحيحة، فيَنْقُضون العلَّةَ التي يدَّعون صحَّتها مع تساوِيْها في مَحَالِّها./ [٣٢٥ب]

وهذا من أحمدَ يُبيِّن أنه يُوجِب طردَ العلَّةِ الصحيحة، وأنّ انتقاضَها مع تَساوِيْها في مَحالِّها يُوجب فسادَها. ولهذا قال: لا أقيسُ على أحدِ النصَّينِ قياساً يَنقضُه النص الآخر، فإنّ ذلك يدلُّ على فساد القياس.

وهو يستعمل مثل هذا في مواضع، مثل حديث أم سلمة وفيه

---

(١) انظر: العدّة ٥/ ١٦٠٥ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٩ والمسودة ٤٥٢.

(٢) في العدّة ٥/ ١٦٠٥. وعلّق عليه أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد ٤/ ٨٩ بعدما نقل كلام شيخه أبي يعلى: وعندي أنه أنكر عليهم الاستحسان من غير دليل، ولهذا قال: يتركون القياس الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان. فلو كان الاستحسان عن دليلٍ ذهبوا إليه لم يكره، لأنه حق أيضا. وقال: أنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس، معناه: أني أترك القياس بالخبر.

قوله ﷺ: «إذا أرادَ أحدُكم أن يُضَحِّيَ ودخلَ العَشْرُ فلا يَأْخُذْ مِنْ شَعرِه ولا مِن بَشرَتِه شيئاً»[١]، مع حديث عائشة: كنتُ أَفْتِلُ قلائدَ هَدْيِ رسولِ اللهِ ﷺ، ثم يَبْعَثُ به وهو مُقيم، فلا يَحْرُمُ عليه شيءٌ ممّا يَحْرُمُ على المُحْرِم[٢].

والناس في هذا على ثلاثة أقوال:

منهم من يُسوِّيْ بين الهَدْيِ والأُضْحية في المنع، ويقول: إذا أرسل المُحْرِمُ هَدْياً لم يَحِلَّ حتى يَنْحَر، كما يُروى عن ابن عباس[٣] وغيره.

ومنهم من يُسوّي بينهما في الإذن، ويقول: بل المضحّي لايُمنَع عن شيء كما لايُمْنَع المُهْدِيْ، فيقيسونَ على أحدَ النصينِ مايعارضُ الآخر.

وفقهاء الحديث كيحيى بن سعيد والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم عملوا بالنصَّين، ولم يَقِيْسُوا أحدهما على الآخر، كما أن الله لمّا أحلَّ البيعَ وحرَّمَ الربا[٤] لم يَقِسِ المسلمون أحدَهما على

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٧) وأبو داود (٢٧٩١) والترمذي (١٥٢٣) والنسائي ٧/ ٢١١، ٢١٢ وابن ماجه (٣١٤٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٤٠، ٣٤١ ومن طريقه البخاري (١٧٠٠، ٢٣١٧) ومسلم (١٣٢١).

(٣) الرواية عنه في المصادر السابقة في الحديث المذكور. وانظر السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٢٣٤.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الآخر، وإنما هذا قياس المشركين. وكذلك لمّا أحلَّ المُذَكّى وحَرَّم الميتةَ[1] لم يَقِيسُوا أحدَهما على الآخر، بل هذا قياسُ المشركين[2].

وكذلك لمَّا جاء[3] الكتابُ والسنةُ بالقُرْعَة[4]، وجاءا بتحريم القمار[5] لم يقيسوا هذا على هذا، بل أجازوا القُرعةَ، وحرَّموا

---

(١) في الآية الثالثة من سورة المائدة.

(٢) ذكر المؤلف هذين المثالين في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣٩، ٥٤٠ فقال: الشرع دائما يُبطل القياس الفاسد، كقياس ابليس، وقياس المشركين الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، والذين قاسوا الميت على المذكّى وقالوا: أتأكلون ماقتلتم ولاتأكلون ما قتل الله؟ فجعلوا العلّة في الأصل كونه قتلَ آدمي. ونحوه في مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٧.

(٣) كتب المؤلف أولاً: «جاءت السنة بالقرعة»، ثم شطب على «السنة بالقرعة» وكتب: «الكتاب والسنة بالقرعة»، وبقيت «جاءت» بالتاء.

(٤) قال تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]. ومن الأحاديث الواردة في القرعة: حديث عائشة الطويل الذي أخرجه البخاري (٤٧٥٠ ومواضع أخرى) ومسلم (٢٧٧٠) وفيه: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج أقرعَ بين أزواجه، فأيتُهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه».

(٥) قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝﴾ [المائدة: ٩٠]. وانظر: أحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٥٧ والأم ٧/ ٣٣٦. ومن الأحاديث الواردة في تحريم القمار: حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٤٨٦٠) ومسلم (١٦٤٧)، وفيه: «من قال لصاحبه تعالَ أقامِرْك فليتصدّق». قال الذهبي في كتاب الكبائر ١٦٧: «فإذا كان مجرد القول معصية موجبةً =

المَيْسِرَ والاسْتِقْسَام بالأَزْلاَم، بخلاف من جَعلَ القرعةَ من القِمارِ أو من الاستقسام بالأزلام، ولم يُعلّق بها حكماً. وأحمد أكثر الفقهاء عملاً بالقرعة[1]، لما كان عنده فيها من النصوص والآثار.

وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمر النبي ﷺ الناسَ إذا صَلَّى الإمامُ قاعداً أن يُصَلُّوا قُعوداً أجمعينَ[2]. ثم لمَّا افتتحوا الصلاةَ قياماً أَتَمَّها بهم قياماً[3]. عمل بالحديثين، ولم يَقِسْ على أحدهما قياساً يُناقِضُ الآخرَ ويجعلُه منسوخاً[4]، كما فعل

= للصدقة المكفّرة، فما ظنُّك بالفعل؟! وهو داخل في أكل المال بالباطل».

(١) منه قوله بالقرعة بين الزوجات عند السفر (المغني ٧/ ٤٠)، وبين الزوجات في الطلاق المبهم (المغني ٧/ ٢٥١)، وبين الناس في قسمة السهام (المغني ٩/ ١٢٣)، وبين رجلين إذا ادَّعيا لقطةً (المغني ٥/ ٦٤٦)، وبين المعتَقين عن دبر (المغني ٩/ ٣٥٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٣٥ ومن طريقه البخاري (٦٨٩) ومسلم (٤١١) عن أنس بن مالك. وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة، وكلاهما متفق عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٧) ومسلم (٤١٨) من حديث عائشة في قصة صلاة النبي ﷺ في مرضه، وفيه: «فجعل أبو بكر يصلّي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ، والناس بصلاةِ أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد».

(٤) قال ابن قدامة في المغني ٢/ ٢٢٢: «أشار أحمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالساً، والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل فجلس. ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب ولم يحمل على النسخ».

طائفةٌ من الفقهاء، كالشافعي[1] والحميدي[2] وغيرهما[3]. واستدلّ هو وغيره بأن الصحابة بعده لمَّا صَلَّوا جلوساً أمروا مَن خلفهم بالجلوس، وقد شهدوا صلاته في آخر عمره، مثل أُسَيْدِ بن الحُضَير[4]، وهو من أفضل السابقين الأولين من الأنصار، وقد فعل ذلك في عهد أبي بكر، فإنه قُتِلَ في قتالِ المرتدّين من حنيفة أتباعِ مُسيلمة الكذاب[5]. / [٣٢٦ أ]

---

(١) قال في الرسالة ٢٥٤ بعدما ذكر الحديثين: «فلما كانت صلاة النبي في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناسُ خلفه قياماً ــ: استدللنا على أن أمْرَه الناسَ بالجلوس في سقطتِه عن الفرس، قبلَ مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفَه قياماً ــ: ناسخةً لأن يجلس الناسُ بجلوس الإمام». وانظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي: ١١١ ـ ١١٤.

(٢) نقل البخاري قول الحميدي عقب الحديث (٦٨٩) من صحيحه.

(٣) في الأصل: «وغيره».

(٤) قال الحافظ في الفتح ٢/ ١٧٥: «قد أمَّ قاعداً جماعةٌ من الصحابة بعده ﷺ، منهم أسيد بن حضير وجابر وقيس بن قهد وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة أخرجها عبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد». وانظر: مصنف عبدالرزاق ٢/ ٤٦٢ ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٢٦، ٣٢٧ والسنن الكبرى للبيهقي ٣/ ٧٨ وبعدها، والمغني ٢/ ٢٢٠. وقد قرَّر المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٤٩ و٤٠٥، ٤٠٦ ماقرَّره هنا.

(٥) قلت: هذا غريب، فقد توفي أسيد بن الحضير في عهد عمر بن

وقد قال أحمد بالاستحسان المخالف للقياس في مواضعَ، كقوله في رواية صالح[1] في المضارب: إذا خالفَ فاشترى غَيْرَ ما أَمَرَ به صاحبُ المال، فالرِّبْحُ لصاحبِ المال، ولهذا أُجْرَةُ مثلِه، إلاّ أن يكون الربحُ يُحيطُ بأجرةِ مثلِه فيَذْهَبَ. وكنتُ أذهبُ إلى أنَّ الربحَ لصاحبِ المال، ثم اسْتَحْسَنْتُ[2].

= الخطاب سنة ٢٠ أو ٢١، ولم أجد من ذكر مشاركته في قتال المرتدين من بني حنيفة، فضلاً عن وفاته فيه. (انظر: طبقات ابن سعد ٣/ ٦٠٣ والاستيعاب ١/ ١٧٥ والإصابة ١/ ٤٩ وسير أعلام النبلاء ١/ ٣٤٠ والمصادر المذكورة بهامشه). ثم راجعت كتب التاريخ في قصة قتل مسيلمة الكذاب باليمامة والأحداث التي جرت بين حزبه وبين المسلمين سنة ١١، فلم أجد فيها ذكراً لأسيد. (انظر: تاريخ الطبري ٣/ ٢٨١ ـ ٣٠١ والفتوح لابن أعثم ١/ ٢٦ ـ ٤٠ [ط. بيروت] والمنتظم ٤/ ٧٩ ـ ٨٣ والبداية والنهاية ٦/ ٣٢٣ ـ ٣٢٧). وسرد ابن الأثير في الكامل ٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ أسماء أكثر من أربعين شخصاً من المسلمين قُتِلوا باليمامة، ليس من بينهم أسيد.

(١) هو ابن الإمام أحمد، يكنى أبا الفضل. توفي سنة ٢٦٦. (طبقات الحنابلة ١/ ١٧٣).

(٢) النصّ في مسائل الإمام أحمد رواية صالح ١/ ٤٤٨ بغير هذا اللفظ، ففيه: «وسألته عن المضارب إذا خالف، قال: بمنزلة الوديعة، عليه الضمان، والربح لربّ المال إذا خالف، إلاّ أن المضارب أعجبُ إليَّ أن يُعطى بقدر ماعمل». وفي مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ١٩٩: «سمعتُ أحمد سُئل عن المضارب إذا خالف، قال: يختلفون فيه». والنصّ ـ كما هنا ـ نقله المؤلف من العدّة ٥/ ١٦٠٤، ونقله ابن القيم في بدائع الفوائد ٤/ ١٢٤ عن المؤلف، وهو كذلك في الواضح =

وقال في رواية الميمونيّ[1]: أَسْتَحْسِنُ أن يَتَمَّم لكلِّ صلاةٍ، ولكنّ القياسَ أنه بمنزلةِ الماءِ حتى يُحدِثَ أو يَجِدَ الماءَ[2].

وقال في رواية الْمَرُّوْذِيّ[3]: يجوزُ شِرَى[4] أرضِ السَّوَادِ[5]،

= لابن عقيل ١/ ١٤٤أ، والمسودة ٤٥٢. وذكر ابن قدامة في المغني ٥/ ٤٠ هذه المسألة وعلَّلها بقوله: «لأنّ ربّ المال رضي بالبيع، فأخذ الربح، فاستحق العامل عوضاً، كمالو عقده بإذنه، ولأنه عمل مايستحق به العوض ولم يسلِّم له المسمى، فكان له أجرة مثله كالمضاربة الفاسدة». ويأتي الكلام على المسألة في ص٩٧.

(١) هو عبدالملك بن عبدالحميد بن مهران، أبو الحسن الرقّي، من جلّة أصحاب الإمام أحمد. كان الإمام يكرمه ويجلّه ويفعل معه مالا يفعل مع أحد غيره. توفي سنة ٢٧٤. (طبقات الحنابلة ١/ ٢١٢).

(٢) انظر: العدّة ٥/ ١٦٠٤ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٧ والمسوّدة ٤٥١ والمغني ١/ ٢٦٣. وفي مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ١٦: «قلت لأحمد: التيمم لكل صلاةٍ أم للحدث إلى الحدث؟ قال: لكل صلاةٍ أعجب إليّ». وسيأتي الكلام على المسألة في ص٩٢ ومابعدها.

(٣) هو أحمد بن محمد بن الحجاج، أبو بكر المروذي، من أصحاب الإمام أحمد. كان إماماً في الفقه والحديث، كثير التصانيف. توفي سنة ٢٧٥. (طبقات الحنابلة ١/ ٥٦).

(٤) هو مقصور وممدود (شِراء)، والقصر أشهر، وكان الكسائي يقول: مقصور لاغير، انظر مناظرته مع اليزيدي فيه أمام الرشيد في: المصباح المنير (شرى). ووهم من ضبطه «شَرْي».

(٥) هي أرض العراق التي افتتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب، سميت بذلك لخضرة زروعها وأشجارها، والخضرة: السواد. (معجم =

ولايَجوزُ بيعُها، فقيل له: كيف تُشْتَرَى ممن لايَملِكُ؟ فقال: القياسُ كما تقول، ولكن هو استحسان. واحتجَّ بأن أصحابَ النبيِّ ﷺ رَخَّصُوا في شِرَى المصاحفِ وكَرِهُوا بَيْعَها، وهذا يُشبِهُ ذاك[١].

وقال في رواية بكر بن محمد[٢] فيمن غَصَبَ أرضاً وزرعها: الزَّرعُ لربِّ الأرضِ، وعليه النفقةُ، وليس هذا شيئاً يُوافِقُ القياسَ. أَستَحْسِنُ أن يَدْفَعَ إليه نَفَقَتَه[٣].

وقد جعل القاضي أبو يعلى المسألَةَ على روايتين، ونصَرَ هو وأتباعُه كأبي الخطَّاب[٤] وابن عَقِيل وابن

= البلدان ٣/ ٢٧٢).

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١١٨٢، ١٣٩٤، ١٣٩٨، ١٦٠٥ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٧ والواضح لابن عقيل ١/ ١٤٤أ والمسودة ٤٥٢ وبدائع الفوائد ٤/ ١٢٤. والآثار في كراهية بيع المصاحف أخرجها عبدالرزاق في المصنف ٨/ ١١٠ ـ ١١٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦ وابن أبي داود في المصاحف عن ابن عباس وابن عمر وبعض التابعين، ورخّص بعضهم في بيعها. وسيأتي الكلام على المسألتين فيما بعد (ص١٠٥).

(٢) أبو أحمد النسائي الأصل، البغدادي المنشأ. صحب الإمام أحمد وأخذ عنه، وروى مسائل كثيرة، وكان الإمام أحمد يقدمه ويكرمه. (طبقات الحنابلة ١/ ١١٩).

(٣) انظر: العدة ٥/ ١٦٠٥ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٧ والمسودة ٤٥٢ وبدائع الفوائد ٤/ ١٢٤. وراجع المغني ٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦ حيث نقل الرواية وتكلم على المسألة. وسيأتي مزيد البحث عنها في ص١٠٣.

(٤) هو محفوظ بن أحمد الكَلْوذاني صاحب كتاب «التمهيد في أصول =

[الزاغوني][1] القولَ بالاستحسان كقول أصحاب أبي حنيفة وفسَّر هؤلاء وهؤلاء الاستحسان الذي يقولون به بأنه ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه. وقيل: هو أولى القياسين[2]. قالوا ـ وهذا لفظ القاضي[3] ـ: والحجةُ التي يُرجَعُ إليها في الاستحسانِ فهي الكتابُ تارةً، والسُّنةُ أُخرى، والإجماعُ ثالثةً. والاستدلال بترجُّحِ[4] شَبَهِ بعضِ الأصولِ على بعضٍ.

كما[5] قلنا بالاستحسان لأَجْلِ الكتابِ في شهادةِ أهل الكتابِ على المسلمين في الوصيَّة في السَّفَر إذا لم نَجِدْ مسلماً[6].

= الفقه». توفي سنة ٥١٠. (ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١١٦).

(١) لم يكتب المؤلف بعد «ابن» من المقصود به، ولعله «ابن الزاغوني» فهو من أبرز العلماء اتباعاً لمنهج أبي يعلى في الأصول والكلام، وقد وصل إلينا كتابه «الإيضاح في أصول الدين». توفي سنة ٥٢٧. (ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٨٠).

(٢) العدّة ٥/ ١٦١٠ والتمهيد ٤/ ٩٢ والواضح ١/ ١٤٤أ ـ ب.

(٣) العدّة ٥/ ١٦٠٧ ـ ١٦٠٩.

(٤) كذا في الأصل وبدائع الفوائد، وفي العدة: «يرجح».

(٥) كذا في الأصل، وفي العدّة: «فمما».

(٦) لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]. وانظر: المغني ٩/ ١٨٣ وتفسير القرطبي ٦/ ٣٤٦، وسبب نزول الآية عند البخاري (٢٧٨٠) من حديث ابن عباس. وسيأتي الكلام على المسألة فيما بعد، ص١٠٩.

قال: ومما قلنا فيه بالاستحسانِ للسُّنّةِ فيمن غَصَبَ أرضاً وزَرَعَها، فالزرعُ لِرَبِّ الأرضِ، وعلى صاحب الأرضِ النفقةُ لصاحبِ الزَّرعِ، لحديثِ رافع بن خَدِيْجٍ عن النبي ﷺ: «من زَرَعَ في أرضِ قومٍ فالزرعُ لِرَبِّ الأرضِ وله نَفَقَتُه»[1]. وقد كان القياس أن يكون الزرع لزارعه[2].

قال: ومما قلنا فيه بذلك للإجماع جوازُ سَلَمِ الدراهم والدنانير في الموزونات، وكان القياس أن لايجوز ذلك لوجود الصفة المضمومة إلى الجنس، وهي الوزن، إلاّ أنهم استحسنوا فيه للإجماع[3].

قلت: ومن ذلك أنَّ نفقةَ الصغيرِ وأجرةَ مُرضِعِه على أبيه دونَ أمِّه بالنصّ[4] والإجماعِ. والقياسُ ـ عندَ مَن يَجْعلُ النفقةَ على كل

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٠٣) والترمذي (١٣٦٦) وابن ماجه (٢٤٦٦) وأحمد ٣/ ٤٦٥، ٤/ ١٤١ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٣٦ من طريق شريك عن أبي إسحاق عن عطاء عن رافع بن خديج. قال الترمذي: حديث حسن غريب. وتكلّم عليه الألباني وصححه لشواهده في إرواء الغليل ٥/ ٣٥١.

(٢) قال ابن قدامة في المغني ٥/ ٢٣٦: «أحمد إنما ذهب إلى هذا الحكم استحساناً على خلاف القياس، فإن القياس أن الزرعَ لصاحب البذر، لأنه نماء عين ماله، وقد صرَّح به أحمد فقال: هذا شيء لايوافق القياس، أستحسن أن يدفع إليه نفقته للأثر».

(٣) انتهى كلام أبي يعلى في العدة. وانظر هذه المسألة في المغني ٤/ ٩ ـ ١٠.

(٤) قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ =

وارثٍ بفرضٍ أو تعصيبٍ، أو على كلِّ ذِيْ رَحِمٍ[1] مَحْرَمٍ، أو على عَمودَيِّ النسبِ مطلقاً ـ أن يكون على الأبوين.

وكذلك يقولون: جواز إجارة الظِّئْر ثابت بالنص[2] والإجماع على خلاف القياس، بل وقد يقولون بجواز الإجارة، بل وجواز القرض والقراض وغير ذلك على خلاف القياس[3] للإجماع.

= [الطلاق: ٧]. وقال القرطبي في تفسيره ١٨/ ١٧٢: «هذه الآية أصل في وجوب النفقة للولد على الوالد دون الأم». وانظر: الأم ٥/ ٩٠ وأحكام القرآن للشافعي ١/ ٢٦٤ وفتح الباري ٩/ ٥٠٠، ٥١٤.

(١) في الأصل: «ذي كل رحم».

(٢) قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ۝﴾ [الطلاق: ٦]. والظئر: المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها. وقد قال بعض الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة عقد على منافع، وإجارة الظئر عقد على اللبن، واللبن من باب الأعيان لامن باب المنافع. وردّ عليهم المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣١، ٥٣٢ و٣٠/ ١٩٧ ـ ٢٠٠ وبين أنها ليست مخالفةً للقياس. والمقصود بهم الحنفية كما في بدائع الصنائع ٤/ ١٧٥ والبناية ٧/ ٩٤٩.

(٣) أما الإجارة فقالوا: إنها بيع معدوم، لأن المنافع معدومة حين العقد، وبيع المعدوم لايجوز. وأما القرض فقالوا: لأنه بيع ربويّ بجنسه من غير قبض. وردّ المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٤، ٥١٥ على هؤلاء، والمقصود بهم الحنفية، فهم الذين نقل عنهم ماذكر. انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣ وبدائع الصنائع ٤/ ١٧٣، ٧/ ٣٩٦ والبناية ٧/ ٨٦٨.

لكن إذا أَبْدَوْا معنًى يَقتضي التخصيصَ مثلَ الحاجةِ، قيل: هذا يقول به جميعُ الأمّة، بل جميعُ علماء السنّة، مثل إباحة الميتة للمضطرِّ للضرورة، وصلاة المريض قاعداً للحاجة، ونحو ذلك.

[٣٢٦ب] وإنما يتنازعون إذا لم يظهر في إحدى الصورتين معنًى يُوجِبُ الفرقَ. /

ولهذا فسَّر غيرُ واحدٍ الاستحسانَ بتخصيصِ العلَّة، كما ذكر ذلك أبو الحسين البصري[1] والرازي[2] وغيرهما، وكذلك هو، فإنَّ غايةَ الاستحسانِ ـ الذي يقال فيه: إنه يخالف القياسَ حقيقةً ـ تخصيصُ العلَّةِ. والمشهور عن أصحاب الشافعي منع تخصيص العلة، وعن أصحاب أبي حنيفة القولُ بتخصيصها[3]، كالمشهور

---

(١) قال في المعتمد ٢/ ٨٣٩: «الكلام في الاستحسان على مافسّره أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه يقع في المعنى وفي العبارة. أما في المعنى فهو أن بعض الأمارات قد يكون أقوى من بعض، ويجوز العدول من أمارة إلى أخرى من غير أن تفسد الأخرى، وذلك راجع إلى تخصيص العلة».

(٢) هو أبو بكر الجصّاص الذي قال في الفصول في الأصول (ق٢٩٧/ أ ـ ب): «إن الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة أنّا متى أوجبنا حكماً لمعنى من المعاني قد قامت الدلالة على كونه عَلَما للحكم، وسميناه علة له، فإنّ إجراء ذلك الحكم على المعنى واجب حيث ماوُجِد، إلاّ موضع يقوم الدلالة فيه على أن الحكم غير مستعمل فيه، فرجع مع وجود العلة التي من أجلها وجب الحكم في غيره، فسموا ترك الحكم مع وجود العلة استحسانا».

(٣) قال الجصّاص في الفصول في الأصول (ق٢٩٩أ): «تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس، وأباه بشر بن غياث والشافعي، والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه =

عنهما في منع الاستحسان وإجازته. ولكن في مذهب الشافعي خلاف في جواز تخصيص العلة[1]، كما في مذهب مالك[2] وأحمد[3].

= عمن شاهدناهم من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة السلام، يعزونه إليهم على الوجه الذي بينا، ويحكونه عن شيوخهم الذين شاهدوهم. ومسائل أصحابنا وماعرفناه من معانيهم فيها تُوجب ذلك. وما أعلم أحداً من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلاّ بعض من كان هٰهنا بمدينة السلام في عصرنا من الشيوخ».

وعقد السرخسي في أصوله ٢/٢٠٨ ـ ٢١٥ فصلاً في بيان فساد القول بجوازه، وقال: «زعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز، وأنه غير مخالف لطريق السلف، ولا لمذهب أهل السنة، وذلك خطأ عظيم من قائله، فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لايجوز التخصيص في العلل الشرعية، ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة، مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم».

وهكذا نجد الخلاف بين الحنفية في هذه المسألة، ونقل هذا الاختلاف في كتب الأصول المتأخرة، انظر: كشف الأسرار للبزدوي ٤/ ٣٢ وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٧٧.

(١) انظر تفصيل القول في ذلك في: المعتمد ٢/ ٨٢٢ والتلخيص ٣/ ٢٧١، ٢٧٢ والتبصرة ٤٦٦ وشرح اللمع ٢/ ٨٨٢ والمستصفى ٢/ ٣٣٦ والإحكام للآمدي ٣/ ٣١٥ والمحصول ٢/ ٢/ ٣٢٣ وشرح جمع الجوامع ٢/ ٣٤٠.

(٢) ذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول ٤٠٠ أن القول بالجواز هو المذهب المشهور. ولكن ابن القصار في المقدمة في الأصول ٨٠ لم ينقل إلاّ عدم الجواز.

(٣) انظر: العدّة ٤/ ١٣٨٦، ١٣٨٧ والتمهيد ٤/ ٦٩، ٧٠ والمسودة ٤١٢،

ومن الناس من حكى قول الأئمة الأربعة جواز تخصيص العلة. وقد ذكر أبو إسحاق بن شَاقْلاَ[١] عن أصحاب أحمد في تخصيص العلة وجهين. ومن الناس من يحكي ذلك روايتين عن أحمد. والقاضي أبو يعلى وأكثر أتباعه كابن عقيل يمنعون تخصيص العلة[٢] مع قولهم بالاستحسان. وكذلك أصحاب مالك[٣].

وأما أبو الخطّاب فيختار تخصيصَ العلَّة[٤] موافقةً لأصحاب أبي حنيفة، فإنّ هذا هو الاستحسان كما تقدم. وهؤلاء لايُجوِّزون تخصيصَها بمجردِ دليلٍ يدلُّ على التخصيص، وإن لم يُبيِّن اختصاصُ صورةِ النقضِ فقدانَ شرطٍ أو وجودَ مانعٍ. وهذا حقيقة ماذكره القاضي وهؤلاء في الاستحسان، كما ذكره في الأمثلة.

ولكنّ القاضي وغيره ممن يقول بالاستحسان ومَنْع تخصيصِ العلَّةِ فَرَّقُوا بينهما فقالوا ـ واللفظ للقاضي[٥] ـ: لايجوزَ تخصيصُ

= ٤١٣ وروضة الناظر ٢/ ٣٢١. وتكلم المؤلف هنا في هذه المسألة، واستعرض آراء الحنابلة. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧.

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر، كان جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع، شيخ الحنابلة في وقته. توفي سنة ٣٦٩. (طبقات الحنابلة ٢/ ١٢٨).

(٢) قال في العدّة ٤/ ١٣٨٦: «لايجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها». وانظر: الواضح ١/ ١٤٤ب.

(٣) في الأصل: «م» يرمز به إلى مالك.

(٤) التمهيد ٤/ ٦٩.

(٥) في العدة ٤/ ١٣٨٦ ـ ١٣٨٨.

العلَّةِ الشرعية، وتخصيصُها نقضُها.

قال: وقد قال أحمد في رواية الحسين بن حسّان[1]: القياسُ أن يُقاسَ الشيءُ على الشيء إذا كان مثلَه في كلِّ أحوالِه، فأما إذا أشْبَهَه في حالٍ وخالفَه في حالٍ فهذا خطأ[2].

قال: وهذا الكلام يمنع من تخصيصها.

قال: وقد ذكر أبو إسحاق - يعني ابنَ شَاقْلا - في «شرح الخِرَقي» فقال: أصحابنا على وجهين: منهم من يَرى تخصيصَ العلَّة، ومنهم من لايَرى ذاك.

وقال: وقد ذكرها أبو الحسن الخَرَزِيّ[3] في «جزءٍ فيه مسائلُ من الأصول»: لايجوز تخصيصُها.

---

(١) كذا في الأصل ومخطوطة العدة، والصواب: أحمد بن الحسين بن حسان. صحب الإمام أحمد، وروى عنه أشياء، ولم يذكر تاريخ وفاته. ترجمته في طبقات الحنابلة ١/ ٣٩.

(٢) انظر هذه الرواية في العدّة ٤/ ١٣٢٦، ١٣٥٤، ١٣٨٦، ٥/ ١٤٣٦ والتمهيد ٤/ ٥. ونحوه قول الإمام في رواية الأثرم: «إنما يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا شبَّهته به فأشبهه في حال وخالفَه في حال، فأردتَ أن تقيس عليه فقد أخطأتَ». (العدة ٥/ ١٤٣٦).

(٣) كذا في تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦٦، وفي طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٧ «الجزري». وهو عبدالعزيز بن أحمد البغدادي. كان له قدم في المناظرة ومعرفة الأصول والفروع. توفي سنة ٣٩١.

قال: وقول أحمد «القياس كان يقتضي أن لايجوز شِرَى أرض السَّواد، لأنه لايجوز بيعُها» ليس بموجبٍ لتخصيصِ العلّة، فإنها في حكم خاص[١]، وما ذكر أحمد إنما هو اعتراض النصّ على قياس الأصول في الحكم العامّ، وقد يُتْرَك قياسُ الأصولِ للخبر[٢].

ولذلك أجابَ من احتجَّ على جواز تخصيصها بالاستحسان فقال[٣]: فإن قيل: أليس قد قال أحمد في رواية المَرُّوْذِيّ وقد قيل: كيف تُشْتَرَى ممّن لايَمْلِكُ؟ فقال: القياس كما تقول، وإنما هو استحسان. واحتجّ بقول الصحابة في المصاحف.

ثم قال في الجواب: قيل: تخصيصُ العلَّةِ مايَمنع من جَرْيها في حكم خاص. وماذكره أحمد إنما هو اعتراضُ النصِّ على قياس الأصولِ. ولأنهم قد يَعْدِلُون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياس[٤]، فامتنع أن يكون معناه تخصيص[٥] بدليل. وقد ناقضه أبو الخطاب[٦]. / [٣٢٧ أ]

وهذا الذي ذكره القاضي قد ذكره كثير من العلماء فيما إذا عارضَ النصّ قياس الأصول، فقالوا: يُقدَّم النصُّ. واختلفوا فيما إذا

---

(١) في العدّة: «لأن تخصيص العلَّة مامَنَع من جَرَيانها في حكم خاص».
(٢) انتهى كلام أبي يعلى هنا.
(٣) الكلام لأبي يعلى في العدّة ٤/ ١٣٩٤.
(٤) «وعن غير قياس» لاتوجد في العدّة.
(٥) كذا بالرفع في الأصل ومخطوطة العدّة.
(٦) انظر التمهيد ٤/ ٧٠ وبعدها.

عارض خبر الواحد قياس الأصول، كخبرِ المُصَرَّاةِ[١] ونحوه[٢].
وأمّا الأوّل فمثل حَمْلِ العاقلةِ[٣]، فإنهم يقولون: هو خلاف قياس

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٦٨٣، ٦٨٤ ومن طريقه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٥١٥) من حديث أبي هريرة، وفيه: «ولاتُصَرُّوا الإبلَ والغنمَ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رَضِيَها أمسكَها، وإن سَخِطَها ردَّها وصاعاً من تمرٍ». والمصرّاة هي الناقة أو الشاة التي يترك صاحبها حلبها ليتجمع لبنها في ضرعها، ليوهم المشتري بكثرة لبنها. وقد أطال المؤلف في الرد على القائلين بأن خبر المصراة يخالف الأصول، انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥٦ ـ ٥٥٨. ويقصد بهم الحنفية، انظر: أصول السرخسي ١/٣٤١ والمبسوط له ١٣/٣٨ وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٨٠ ومرآة الأصول ٢/١٨ والتحرير مع شرحه التيسير ٣/٥٢. وانظر: المسألة في المغني ٤/١٣٥ ومابعدها.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى تقديم خبر الواحد على القياس، وهو قول الشافعي وأحمد وأصحابهما، وقدّم أكثر الحنفية القياس. أما المالكية فقال القرافي: حكى القاضي عياض في التنبيهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين. (شرح تنقيح الفصول ٣٨٧). وانظر أدلة الحنفية ومناقشتها في: الإحكام لابن حزم ١/١٠٤، ١٤٣ وبعدها، والمستصفى ١/١٧١ وبعدها، والمعتمد ٢/٥٤٨ وبعدها، ٦٥٣ وبعدها، والإحكام للآمدي ٢/٩٤، ١١٢ وأصول السرخسي ١/٣٤٠، ٣٤١، ٣٦٨ وكشف الأسرار للبزودي ٢/٣٨١ وبعدها، ٣٩٠ وبعدها وشرح مسلم الثبوت ٢/١٧٨ وبعدها.

(٣) العاقلة: هي الجماعة التي تَعقِل عن القاتل أي تؤدّي عنه ما لزمه من =

الأصول، وهو ثابت بالنصّ والإجماع. وهذا يذكره بعض الناس قولاً ثالثاً في تخصيص العلة.

ويذكرون قولاً رابعاً، وهو أنه يجوز تخصيص[1] المنصوصة دون المستنبطة[2]. وأكثر الناس في التخصيص من أصحاب الشافعي وأحمد كأبي حامد[3] وأبي الطيب[4] والقاضي أبي يعلى وابن عَقِيْل

= الدية، وهم عصبته أي قرابته الذكور البالغون من قبل الأب، الموسرون العقلاء. وأصل وجوب الدية على العاقلة حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٦٩١٠) ومسلم (١٦٨١)، وفيه: «اقتتلت امرأتانِ من هذيل، فرمتْ إحداهما الأخرى بحجرٍ قَتلتْها ومافي بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أنّ ديةَ جنينها غُرّة: عبدٌ أو وليدة، وقضى دية المرأة على عاقلتها». وقد ردَّ المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٥٢ ـ ٥٥٤ على من يقول: إن حمل العاقلة على خلاف القياس. وقد قال به الحنفية، انظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥. وراجع أيضا: فتح الباري ١٢/ ٣٤٦.

(١) في الأصل: «تخصيصها» ثم شطب عليها، والسياق يقتضي لفظ «تخصيص».

(٢) انظر: التمهيد ٤/ ٧٠.

(٣) هو أحمد بن بشر العامري، القاضي أبو حامد المروزي، أحد أئمة الشافعية، له كتب في الأصول والفروع. توفي سنة ٣٦٢. (تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١١).

(٤) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر، أبو الطيب الطبري الشافعي، الإمام الجليل، الفقيه الأصولي القاضي. توفي سنة ٤٥٠. (تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٤٧).

وغيرهم يقولون: إذا خُصَّت المنصوصةُ تَبيَّنَّا أنها نقض العلة[1]، وإلاّ فلا يجوز تخصيصُها بحال.

وهذا النزاع إنما هو في علةٍ قامَ على صحتها دليلٌ كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرّد الطَّرْدِ الذي يُعلَم خلوُّه عن التأثير والسلامة عن المفسدات، فهذه تَبْطُل بالتخصيصِ باتفاقهم. وأما الطَّرْدُ المَحْضُ الذي يُعلَم خلوُّه عن المعاني المعتبرة فذاك لايُحتجُّ به عند أحدٍ من العلماء المعتبرين. وإنّما النزاعُ في الطَّرْدِ الشَبَهِيِّ، كالمجوّزات الشبهية التي يحتجّ بها كثير من الطوائف الأربعة، لاسيما قدماء أصحاب الشافعيّ، فإنها كثيرةٌ في حُجَجِهم أكثر من غيرهم. / [٣٢٧ب]

والتحقيقُ في هذا الباب[2] أنّ العلَّة تُقَال على العلّة التامّة،

---

(١) انظر: العدة ٤/١٣٩٣ والمصادر الأخرى التي سبق ذكرها في أول مبحث تخصيص العلة.

(٢) هذا التحقيق ذكره المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/١٦٧، ١٦٨ فقال: «أصل ذلك أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة، وهي التامّة التي يمتنع تخلف الحكم عنها. فهذه لايتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدتْ. ويدخل فيها مايسمى جزء العلة وشرط الحكم وعدم المانع، فسائر مايتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يعنى بالعلة ماكان مقتضيا للحكم، يعني أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرطٍ أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص =

وهي المستلزِمةُ لمعلولها، فهذه متى انتقضتْ بَطَلَتْ بالاتفاق. وتُقالُ على العلّة المقتضية أوّلاً، وتُسمَّى المؤثّرة ويُسمَّى السببُ دالاً ودليلَ العلَّةِ ونحو ذلك. فهذه إذا انتقضَتْ لفرقٍ مؤثّرٍ يفرّق فيه بين صورةِ النَّقْضِ وغيرِها من الصُّوَرِ لم تَفْسُدْ. ثم إذا كانتْ صورةُ الفرعِ التي هي صورةُ النِّزاعِ في معنى صورةِ النَّقْضِ أُلحِقتْ بها، وإن كانَتْ في معنى صورةِ الأَصلِ أُلحِقت بها.

فمن قال: إن العلَّةَ لايجوزُ تخصيصُها مطلقاً لا لفواتِ شرطٍ ولا لوجودِ مانعٍ فهذا مُخطِيءٌ قطعاً، وقولُه مخالفٌ لإجماع السلفِ كلِّهم الأئمةِ الأربعةِ وغيرِهم، فإنهم كلّهم يقولون بتخصيص العلة لمعنًى يُوجِبُ الفرقَ، وكلامُهم في ذلك أكثرُ من أن يُحْصَرَ. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة.

والقول بالاستحسان المخالفِ للقياسِ لايمكنُ إلاّ مع القول بتخصيصِ العلَّةِ. وماذكروه من اعتراضِ النصِّ على قياسِ الأصولِ فهو أحد أنواعِ تخصيصِ العلَّةِ، وهذا تمليم منهم لكونِ العلَّةِ تَقْبَلُ التخصيصَ في الجملة. وأما من جَوَّز تخصيصَ العلة بمجرّدِ دليلٍ لايُبيِّنُ الفرقَ بين صورةِ التخصيص وغيرِها فهذا مَوْرِدُ النزاعِ في

= بالفرق. وإن كان التخلف عنها لالفوات شرط ولاوجود مانع كان ذلك دليلاً على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما، والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة». ونحوه في مجموع الفتاوى ٢١/٣٥٦ ـ ٣٥٧.

الاستحسان المخالفِ للقياسِ وغيرِه.

ثمّ هذه العلَّةُ إن كانتْ مستَنْبَطةً وخُصَّتْ بنصٍّ، ولم يُبيَّنِ الفرقُ المعنويُّ بين صورةِ التخصيصِ وغيرِها فهذا أضعفُ مايكونُ. وهذا هو الذي كان يُنكِرُه كثيراً الشافعيُّ وأحمدُ وغيرُهما على من يفعلُه من أصحاب أبي حنيفةَ وغيرهم. وكلامُ أحمدَ فيما تقدَّمَ أرادَ به هذا، فإنَّ العلّةَ المبيّنةَ لم تُعْلَمْ صِحَّتُها إلاّ بالرأيِ، فإذا عارضَها النصُّ كان مُبطِلاً لها. والنصُّ إذا عارض العلَّة دلَّ على فسادِها، كما أنه إذا عارضَ الحكمَ الثابتَ بالقياس دلَّ على فسادِه بالإجماع.

وأما إذا كانت العلَّة منصوصةً، وقد جاء نصٌّ بتخصيصِ بعض صُوَرِ العلَّةِ، فهذا ممّا لايُنكِرُه أحمد، بل ولا الشافعيُّ وغيرُهما، كما إذا جاء نصٌّ في صورةٍ ونصٌّ يُخالِفُه في صورةٍ أخرى، لكنْ بينَهما شَبَهٌ لم يَقُمْ دليلٌ على أنَّه مَناطُ الحكم فهؤلاء يُقِرُّوْنَ النصوصَ، ولايَقِيْسُوْنَ منصوصاً على منصوصٍ يُخالِفُ حكمَه، بل هذا من جنس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]. وهذا هو الذي قال أحمد فيه: «أنا أذهب إلى كل حديث كما جاء، ولا أَقِيسُ عليه»، أي لا أَقِيْسُ عليه صورةَ الحديث الآخر، فأجعلُ الأحاديث متناقضةً، وأدفعَ بعضَها ببعضٍ، بل أستعملُها كلَّها. / [٣٢٨ أ]

والذين يدفعون بعضَ النصوصِ ببعضٍ يقولون: الصورتان سواءٌ لافرقَ بينهما، فيكون أحدُ النصَّينِ ناسخاً للآخر. ومثل هذا

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

كثيراً مايتنازعُ فيه فقهاءُ الحديث ومن يُنازِعُهم ممّن يَقيسُ منصوصاً على منصوصٍ، ويجعل أحدَ النصَّيْنِ منسوخاً لمخالفتِه قياسَ النّصِّ الآخرِ في طَيِّ هذا القياسِ.

ويَبْقَى الأمرُ دائراً هل دلَّ الشرعُ على التسويةِ بين الصورتينِ حتى يُجْعَلَ حُكْمُهما سَوَاءً، ويُجعَلَ الحكمُ الواردُ في إحداهما منسوخاً بالحكمِ المضادِّ له الواردِ في الأخرى، كما يقوله من يجعل القرعةَ منسوخةً بآية الميسر[1]، وأَمْرَ المأمومين بأن يتبعوا الإمام، فإذا كبَّر كبّروا، وإذا ركع ركعوا، وإذا صَلّى جالساً صَلّوا جلوساً أجمعين ـــ: منسوخاً بدوام قيامهم في الصلاة التي صَلَّوا بعضَها خلفَ إمامٍ قائمٍ، وباقِيهَا خلفَ إمامٍ قاعدٍ. ويَجعلُ حديثَ الأضحيةِ والهَدْيِ أَحَدَهما منسوخاً بالآخر[2]. ويجعلون قَطْعَ جاحدِ العاريةِ[3] منسوخاً إذا سلَّموا أنه قطعها لذلك، منسوخاً[4] بقوله: «ليس على

---

(١) الجمهور على مشروعية القرعة في الجملة، وأنكرها بعض الحنفية، وليس في القرعة إبطال شيء من الحق كما زعموا. انظر للكلام على القرعة والخلاف فيها: تفسير القرطبي ٤/٨٦، ٨٧ وفتح الباري ٥/٢٩٣، ٢٩٤ وطرح التثريب ٨/٤٨، ٤٩.

(٢) سبق الكلام على المسألتين.

(٣) قال ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/٦٢: «صحّ الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت يدها». ثم ذكر اختلاف الفقهاء في سبب القطع. والحديث أخرجه مسلم (١٦٨٨) وأبو داود (٤٣٧٤) عن عائشة.

(٤) كرّر «منسوخا» لبعد العهد به، وارتباطه بمابعده.

المختلسِ ولا المنتهب ولا الخائن قَطْعٌ»[1]. ويجعلون العقوبةَ الماليَّةَ منسوخةً بالنهي عن إضاعةِ المال[2]، ويَجعلون تضعيفَ الغُرْم على من دُرِىءَ عنه القطعُ منسوخاً بقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[3]. ويجعل[4] تقضيةَ ماشَرَطَه النبيُّ ﷺ بينَه وبينَ المشركين في الهُدْنةِ[5] منسوخاً بقوله: «من اشترطَ شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل»[6].

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ٣٨٠ وأبو داود (٤٣٩١) والترمذي (١٤٤٨) والنسائي ٨/ ٨٩ وابن ماجه (٢٥٩١) والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٧٩ من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) مماورد في النهي عنها حديث المغيرة بن شعبة الذي أخرجه البخاري (٢٤٠٨) ومسلم (٥٣٩)، وفيه: «إنّ الله حرّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». وردّ المؤلف على من يقول إن العقوبة المالية منسوخة في: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١١١ ومابعدها.

(٣) سورة الشورى: ٤٠. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١١٣، ١١٨ ـ ١١٩، ٣٣٣.

(٤) لم يستقر المؤلف في هذه الفقرة على صيغة واحدة من «يجعل» و«يجعلون»، فأفردها نظراً للفظة «مَنْ» الموصولة، وجمعها نظراً لمعناها. وكلاهما سائغ في العربية.

(٥) يوجد ذكر هذه الشروط في عامة كتب السيرة، ورواها ابن إسحاق باسناد حسن (انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٤٤٠ ـ ٤٤١ طبعة الأردن ١٤٠٩)، ومن طريقه أحمد في مسنده ٤/ ٣٢٥.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٨٠، ٧٨١ والبخاري (٢٥٦٠، ٢٥٦١، ٢٥٦٣، ٢٧٢٩) ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة، ولفظه: «ما بال =

وكثيرٌ مما يَدَّعونه في الناسخ لايعلمون أنه قيل بعد المنسوخ.

فهذا ونحوه من دفع النصوص البيّنةِ الصريحة بلفظ مجمل أو قياس هو مماكان يُنكِرُه أحمد وغيره.

وكان أحمد يقول: «أكثرُ مايُخطىءُ الناسُ من جهة التأويلِ والقياسِ»[١]. وقال: «ينبغيْ للمتكلِّم في الفقه أن يَجْتَنِبَ هذين الأصلينِ: المجملَ والقياسَ»[٢]. ومرادُه أنه لايُعارِضُ بهما ماثَبتَ بنصٍّ خاصّ، ولايَعْمَلُ بمجرَّدِهما قبلَ النَّظَرِ في النصوصِ والأدلَّةِ الخاصَّةِ المقيّدةِ. والمطلق يدخل في كلامه وكلام غيره من الأئمة كالشافعي وغيره في المجمل، لايريدون بالمجمل مالايُفهَم معناه كما يَظنُّه بعضُ الناس[٣]، ولا مالا يَستقلُّ بالدلالة، فإن هذا لايجوز الاحتجاج به بحالٍ.

= رجالٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط».

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩٢ حيث نقل قول الإمام وبيَّن المراد منه.

(٢) قاله الإمام في رواية الميموني، انظر: العدَّة ٤/ ١٢٨١ والتمهيد ٣/ ٣٦٨ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٦. قال أبو يعلى: هذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنّة، فإنه لايجوز.

(٣) قال المؤلف في كتاب الإيمان (ضمن مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩١): «لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة ـ كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم ـ سواء، لايريدون بالمجمل مالا يُفهم منه، كما فسَّره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجمل مالايكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقًّا».

وأمّا إذا جاء نصَّان بحكمين مختلفين في صورتين وثَمَّ صُوَرٌ مسكوتٌ عنها فهلْ يُقَال: القياس هو مقتضى أحد النَّصّينِ؟ فما سكتَ عنه نُلحِقُه به وإن لم نَعرِف المعنى الفارق بينه وبين الآخر.

فهذا هو الاستحسان الذي تُنُوزِعَ فيه، فكثيرٌ من الفقهاء يقول به، كأصحابِ أبي حنيفةَ وكثيرٍ من أصحابِ أحمدَ وغيرِهم. وهذا هو الذي ذكره القاضي بقوله[1]: «اعتراضُ النصِّ على قياس الأصول». وهو في الحقيقة قولٌ بتخصيص العلة كما تقدَّم.

ومن لم يُجوِّز تخصيصَها إلاّ بفارقٍ بين صورة التخصيص وغيرِها يقول: لابُدَّ أن يُعلَم الجامعُ أو الفارقُ، فليس إلحاقُ المسكوتِ بأحدِ النصَّيْنِ بأولَى من إلحاقِه بالآخر. وإذا عُلِم المعنى في أحد النصَّين ولم يُعلَم في الآخر، وجاز أن يكون المسكوت عنه في معنى هذا ومعنى هذا لم يُلْحَقْ بواحدٍ منهما إلاّ بدليل. وإذا عُلِم المعنى في أحد النصَّينِ ووجودُه في المسكوت عنه، ولم يُعلَم المعنى في الآخر فهذا أقوى من الذي قبله، فإنه هنا قد عُلِم مقتضى القياس الصحيح وشمولُه لصورةِ المَسْكُوت. وأما وجودُ الفارقِ فيه فمشكوكٌ فيه.

وهذا نظيرُ أَخْذِ أَحْمَدَ بالنصوص الواردة في سجود سهوٍ[2]،

---

(١) العدّة ٤/ ١٣٩٤.

(٢) وردت خمسة أحاديث هي العمدة في الباب، ثلاثة منها في السجود بعد السلام، أولها: حديث ذي اليدين الذي رواه أبو هريرة، وفيه أن النبي ﷺ سلَّم من ركعتين فسجد، أخرجه البخاري (١٢٢٧، ١٢٢٨) =

فما كان منها قبل السلام أخذ به، وماكان بعد السلام أخذ به، ومالم يَجيء فيه نصٌ ألحقَه بما قبل السلام، لأنه القياس عنده[1]. / [٣٢٨ب]

وتحقيق هذا الباب أنه إما أن يُعلَم استواءُ الصورتين في الصفات المؤثرة في الشرع، وإما أن يُعلَم افتراقُهما، وإما أن لايُعلم واحدٌ منهما، ونعني بالعلم مايُسمّيه الفقهاء علماً، وهو أن يقوم الدليلُ على التماثل والاستواء، أو الاختلاف والافتراق، أو لايقوم على واحدٍ منهما.

= ومسلم (٥٧٣). وثانيها: حديث عمران بن حصين الذي أخرجه مسلم (٥٧٤) وفيه أنه سلّم من ثلاث فسجد. وثالثها: حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري (١٢٢٦) ومسلم (٥٧٢) وفيه أنه صلّى خمساً فسجد، وفي بعض رواياته أنه زاد أو نقص وأمر بالتحرّي.

أما الحديثان اللذان فيهما ذكر السجود قبل السلام، فأولهما: حديث عبدالله ابن بُحينة الذي أخرجه البخاري (١٢٢٤) ومسلم (٥٧٠) وفيه أنه قام من الركعتين ولم يجلس. والثاني: حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم (٥٧١) وفيه: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدرِ كم صلّى؟ ثلاثا أو أربعا؟ فليطرح الشك، وليَبْنِ على ما استيقنَ، ثمّ يسجد سجدتين قبل أن يسلّم». وجعل بعضهم هذه الأحاديث من باب الناسخ والمنسوخ، انظر: الاعتبار للحازمي ١١٥ ـ ١١٨.

(١) في المغني ٢/ ٢١: قال الإمام أحمد في رواية الأثرم: كل سهو جاء عن النبي ﷺ أنه سجد فيه بعد السلام [يُسْجَد فيه بعد السلام]، وسائر السهو يُسجد فيه قبل السلام، هو أصح في المعنى، وذلك أنه من شأن الصلاة، فيقضيه قبل أن يسلم. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٧ ومابعدها.

فالأوّل متى ثبتَ الحكم في بعض الصُّوَر دون بعضٍ عُلِم أن العلَّةَ باطلةٌ، وهذا مثلُ دعوى من يدَّعِي أن الموجبَ للنفقةِ نفسُ الإيلادِ، أو نفسُ الرحم المحرم، أو مطلق الإرثِ بفرضٍ أو تعصيب، ويَقول: إذا اجتمع الجدُّ والجدَّةُ كانت النفقةُ عليهما. فإنه لمّا ثبت بالنصّ والإجماع أنه إذا اجتمعَ الأبوانِ كانت النفقةُ على الأب[1]، عُلِم أن العَصَبةَ في ذلك يُقدَّم على غيره، وإن كان وارثاً بفرضٍ، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد. وعُلِم أن قوله ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[2] هو الوارث المطلق، وهو العاصب إن كان موجوداً، لأن عُمَرَ جَبَرَ بَني عمٍّ مَنْفُوسٍ على نفقته[3].

وهذه الآية صريحة في إيجاب نفقةِ الصغير على الوارثِ العاصب، وقال بها جمهور السلف[4]. وليس لمن خالفها حُجَّةٌ أصلاً. ولكن ادَّعَى[5] بعضهم أنها منسوخة، وقيل ذلك عن مالك[6]. وبعضهم

---

(١) سبق الكلام عليه (ص٦٠).
(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.
(٣) انظر: تفسير القرطبي ١٨/ ١٧١.
(٤) انظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٦٨، ١٦٩.
(٥) في الأصل: «ادعها» (= ادعاها).
(٦) رواه ابن القاسم عنه. قال ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٠٥: «هذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين وتَحار فيه ألباب الشادين، والأمر فيه قريب، وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمّون التخصيص نسخا، لأنه رفع لبعض مايتناوله العموم ومسامحة». ونقله القرطبي ١/ ١٦٩.

قال: عَلَيْه أن لايُضَارَّ[1]، فتركُها بدعوى نَسْخٍ أو تأويلٍ هو من نوع تحريفِ الكلمِ عن مواضعه لغير معارضٍ لها أصلاً مما يَعلَمُ بطلانَهَ كلُّ من تَدَبَّر ذلك.

وإذا كانت الأمُّ أقربَ الناسِ إليه لانفقةَ عليها مع الأب، وهي تَحُوزُ الثُّلُثَ معه، فَأَنْ لايَجِبَ على الجدَّةِ مع الجدّ وهي تَحُوزُ السدسَ أولى وأقوى.

والقائلون بذلك يقولون: القياس يَقتضي وجوبَ ثلثِها على الأمّ، لكن تُرِكَ ذلك للنصِّ.

فيُقَال: أيُّ قياسٍ معكم؟ إنما يكون قياساً لو كان معهم نصٌّ يتناول هذه الصورة بلفظه أو معناه، وليس معهم ذلك، ولو كان ذلك لكان مجيءُ هذا النصّ بهذا يُوجِبُ إلحاقَ نظائرِه به، فيُقَاسُ كلُّ عاصبٍ معه فرضٌ أوجبه من وُرَّاث الفرض على الأب مع الأمّ.

وكذلك إسلامُ النَّقْدَينِ في الموزُونات يَقدحُ في كونِ العلةِ الوزنَ، ولم يَثْبُتْ ذلك بنصٍّ بيِّنٍ، بل بعلّةٍ مُسْتَنبطةٍ قد عارضَها ماهو

(١) أي أن الإشارة في قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ لاترجع إلى جميع ماتقدم، وإنما ترجع إلى تحزيم الإضرار. قال ابن العربي: «هذا هو الأصل، فمن ادّعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ماتقدم فعليه الدليل، وهو يدّعي على اللغة العربيه ماليس منها». قلت: هذا كلام لاطائل تحته، فسياق الآية يأبى ذلك، وعطف «على الوارث» على «على المولود له...» هو الوجه في العربية لاغير، ولذلك جعله المؤلف هنا من نوع تحريف الكلم ومن المعلوم بطلانه لكل من تدبر.

أقوى منها[1]، فإن لم يُبيّن الفرقُ بين النقدينِ وغيرهما وإلاّ كان انتقاضُها مُبطِلاً لها.

فانتقاضُ العلّةِ يوجبُ بُطلانَها قطعاً إذا لم تَختصَّ صورةُ النقضِ بفرقٍ معنويّ قطعاً، فإن الشارعَ حكيمٌ عادلٌ لايُفرِّقُ بينَ المتماثلين، فلا تكون الصورتَان متماثِلتينِ، ثمَّ يُخالِفُ بين حُكْمَيْهما، بل اختلافُ الحكمينِ دليلٌ على اختلاف الصورتينِ في نفس الأمر. فإن عُلِم أنه فرَّقَ بينهما كان ذلك دليلاً على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يُعلَم بمجيء الفرقِ. وإن عُلِمَ أنه سَوَّى بينهما كان ذلك دليلاً على استوائهما. وإن لم يُعلَم هذا ولاهذا لم يَجُز أن يُجمَع ويُسوَّى إلاّ بدليلٍ يقتضي ذلك[2].

وهذا معنى قول إياس بن معاوية: «قِسْ للقَضَاءِ ما استقامَ

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٧١: الأظهر أنّ العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن كما قاله جمهور العلماء، وممايدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل. فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع يقول: جواز هذا استحسان. وهو نقيض للعلة. ويقول: إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحريمه. وتخصيص العلة الذي قد سمّي استحساناً إن لم يبين دليل شرعي يوجب تعليق الحكم للعلة المذكورة، واختصاص صورة التخصيص بمعنًى يمنع ثبوت الحكم من جهة الشرع والأحاديث، وإلاّ كانت العلة فاسدة.

(٢) انظر كلام المؤلف في معنى القياس الصحيح والقياس الفاسد مع ذكر الأمثلة لهما في: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨.

القياسُ، فإذا فَسَدَ فَاسْتَحْسِنْ»[1]. فأمر بمخالفة القياس إذا تغيَّر الأمرُ بحصولِ مفاسِدَ تَمنعُ القياس. / [٣٢٩ أ]

وأحمد قال بالاستحسان لأَجْلِ الفارقِ بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيصِ العلّةِ للفارقِ المُؤثِّر، وهذا حقٌّ. وأنكرَ الاستحسان إذا خُصَّتِ العلّةُ من غيرِ فارقٍ مؤثّرٍ، ولذا قال: «يَدَعُون القياسَ الذي هو حقٌّ عندهم للاستحسان»، وهذا أيضا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وغيره، وهو مُنكَرٌ كما أنكروه. فإن هذا الاستحسان وما عُدِل عنه من القياس المخالف له يقتضي فرقاً وجمعاً بين الصورتين بلا دليلٍ شرعي، بل بالرأي الذي لايَستنِدُ إلى بيان الله ورسولِه وأمرِ الله ورسولِه، فهو ليس له وضعُ الشرع أبداً، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[2].

وذلك أنه إذا كان القياس لم ينصَّ الشارعُ على علّتِه، ولا دلَّ

---

(١) قول إياس هذا في أخبار القضاة لوكيع ١/ ٣٤١ والعدّة لأبي يعلى ٥/ ١٦٠٦ والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٩١. ونصّه في هذه المصادر: «قيسوا للقضاء ماصلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا». وإياس يُضرب به المثل في الذكاء والفطنة، كان قاضيا على البصرة. توفى سنة ١٢٢. انظر ترجمته في أنساب الأشراف للبلاذري ١١/ ٣٣٧ - ٣٥١. وهو الذي عناه أبو تمام عندما قال:

إقدامُ عمرٍو في سماحةِ حاتمٍ   في حِلْمِ أَحْنَفَ في ذَكَاءِ إياسِ

(٢) سورة الشورى: ٢١.

لفظ الشرعِ على عموم المعنى فيه، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبةٍ أو لمشابهةٍ ظنَّها مناطَ الحكم، ثمَّ خصَّ من ذلك المعنى صوراً بنصٍّ يعارضه كان معذوراً فِي عمله بالنصّ. لكن مجيء النصِّ بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليلٌ على أنَّها ليستْ علّةً تامَّةً قطعاً، فإنّ العلةَ التّامّةَ لاتَقبلُ الانتقاضَ. فإن لم يعلم أن مورد النصِّ مختصٌّ بمعنًى يوجبُ الفرقَ لم يَطمئنَّ قلبُه إلى أنّ ذلك المعنى هو العلَّةُ، بل يجوز أن تكونَ العلةُ معنًى آخرَ، أو أن يكون ذلك المعنى بعضَ العلَّةِ، وحينئذٍ[1] فلا يفترقُ الحكم من جميعِ مواردِ ماظنَّهُ علةً.

وإن كان مورد الاستحسان هو أيضاً معنًى ظنَّه مناسباً أو مشابهاً فإنّه يَحْتاجُ حينئذٍ إلى أن يثبت ذلك بالأدلَّةِ الدالَّةِ على تأثير ذلك الوصفِ، فلا يكون قد تركَ القياسَ إلاّ لقياسٍ أقوَى منه، لاختصاصِ صورة الاستحسان بما يوجب الفرقَ بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذٍ لنا استحسانٌ يخرجُ عن نصٍّ أو قياسٍ.

وهذا هو الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما في الاستحسان، وما قال به فإنما هو عُدولٌ عن أنه قياس، لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرقَ. وحينئذٍ فلا يكون الاستحسان الصحيح عدولاً عن قياسٍ صحيحٍ، والقياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحالٍ.

وهذا هو الصواب، كما قد بسطناهُ في مصنَّفٍ مفردٍ، بمناسبة

---

(١) تكررت هذه الكلمة في الأصل.

أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلاً[1]. وعلى هذا فصُوَرُ الاستحسان المعدولِ بها عن سَنَنِ القياس يُقاسُ عليها عند أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إذا عُرِف المعنى الذي لأجله ثبتَ الحكم فيها.

وذكروا عن أصحاب أبي حنيفةَ أنه لايُقاس عليها[2]، وهو من جنس تخصيصِ العلّة والاستحسان، فإنّ مَن جوَّز التخصيص والاستحسان من غير فارقٍ معنويّ قال: المعدولُ به عن سَنَنِ القياس لايجب أن يكون لفارقٍ معنويّ، فلا يُقاسُ عليه، لأنَّ من شرطِ القياس وجودَ العلَّةِ وتفرِيْقَها. ومن قاسَ قال: بل لايكون إلاَّ لفارقٍ، / فإذا عَرفناهُ قِسْنَا. [٣٢٩ب]

قال القاضي[3] وغيره: مسألة: المخصوصُ من جملة القياسِ

---

(١) يشير المؤلف هنا إلى «رسالة في معنى القياس»، وقد نشرت في مجموعة الرسائل الكبرى بالقاهرة ١٣٢٣»، ثم في مجموعة بعنوان «القياس في الشرع الإسلامي» بالقاهرة ١٣٤٦، ثم في «مجموع الفتاوى» (الرياض) ٢٠/ ٥٠٤ ـ ٥٨٤. وعنوانها كما في العقود الدرية (ص٤٥، ط. القاهرة ١٣٥٦): «قاعدة في تقرير القياس في مسائل عدة، والرد على من يقول: هي على خلاف القياس». وقد نقل ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٣٨٣ـ ٤٠١ ثم ٢/ ٣ ـ ٣٨ معظم هذه الرسالة مع التعليق عليها في مواضع، وأفاد بأنه هو الذي سأل شيخ الإسلام في هذا الموضوع، فأجاب عليه بهذه الرسالة.

(٢) انظر نحوه في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٥٥، ٥٥٦ حيث ذكر المذهبين، وبيَّن وجهة نظر الجمهور.

(٣) في العدّة ٤/ ١٣٩٧ ـ ١٤٠١. وانظر: التمهيد ٣/ ٤٤٤ ـ ٤٤٩ =

يُقاسُ عليه ويُقاسُ على غيره، أمّا القياس عليه فإن أحمد قال في رواية ابن منصور[1]: «إذا نَذَرَ أن يذبحَ نفسَه يَفْدِيْ نفسَه بذبحِ كَبْشٍ»، فقَاسَ مَن نَذَر ذَبْحَ نفسِه على مَن نَذَرَ ذَبْحَ وَلَدِه، وإن كان ذلك مخصوصاً من جملة القياس. وإنما ثبتَ بقولِ ابن عباسٍ[2].

وأما قياسُه على غيرِه فإنّ أحمدَ قال في رواية المرُّوذي: يجوز شِرَى أرضِ السَّوادِ، ولايجوز بيعُها، فقيل: كيفَ تُشتَرَى ممن لايَمْلِكُ؟ فقال: القياس كما تقول، ولكن هذا استحسان. واحتجَّ بأن الصحابةَ رخّصوا في شِرَى المصاحفِ دونَ بَيْعِها. وهذا يُشْبِه ذاكَ.

قال: فقد قاسَ مخصوصاً من جملة القياس على مخصوصٍ من جملة القياس. وبهذا قال الشافعي.

وقال أصحابُ أبي حنيفة: لايُقاسُ[3] على غيره ولايُقاس [غيرُه][4] عليه، إلاّ أن تكون عِلَّتُه منصوصةً أو مُجْمَعاً على جواز القياس عليه[5].

= والواضح ١/ ١٤٥أ.

(١) هو إسحاق بن منصور الكَوْسَج.

(٢) أخرج عبدالرزاق في المصنف ٨/ ٤٦٠ والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٧٣ عن ابن عباس أنه أمر من نذر ذبح ولده بذبح كبشٍ. وانظر: المحلى ٨/ ٣٥٤ والمغني ٨/ ٧٠٩ وتفسير القرطبي ١٥/ ١٠٧، ١١١.

(٣) أي المخصوص من جملة القياس، كما في العدّة.

(٤) الزيادة من العدّة ليستقيم السياق.

(٥) هذا رأي الكرخي منهم، وهناك آراء أخرى لهم مذكورة في كتب الأصول، انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٥٣ وكشف الأسرار ٣/ ٣١٢ =

فالمنصوصُ كقوله: «إنّها من الطوّافِينَ عليكم والطوّافاتِ»[١]. والمجمعُ عليه كالتحالف في الإجارة قياساً على التحالف في البيع، لاتفاقِ مَن أوجبَ التحالفَ في البيع أن حكمهما سواء[٢]. والممنوع مثل قياس الجنازةِ على الصلاةِ في الإسقاطِ بالقهقهة[٣]، وإسقاط الكفارة في الاستقاءة لايقاس عليه الأكلُ[٤]، والوضوء بنبيذِ التَّمرِ لايُقاسُ عليه غيرُه من الأنبذةِ، وجواز البناء على صلاته إذا أحدث لايقاس عليه من أَمْنَى بالاحتلام ونحوه[٥].

واحتجّ أصحاب الشافعي وأحمد بحُجَج، وهذا لفظ القاضي أبي يعلى، قال[٦]: وأيضاً فإنّا إذا قِسْنَا على المخصوص، أو[٧] قِسْنَا

= وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٥١.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٣، ومن طريقه: أحمد ٥/ ٣٠٣ وأبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) والنسائي ١/ ٥٥ وابن ماجه (٣٦٧) من حديث أبي قتادة. قال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن خزيمة (١٠٤) وابن حبان (١٢١ ـ موارد) والحاكم في المستدرك ١/ ١٥٩، ١٦٠.

(٢) انظر: أصول الجصاص ١٢٢ والتمهيد ٣/ ٥٥٥.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٥٣.

(٤) انظر: فتح القدير لابن الهمام ١/ ٣٣٥ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤١٤.

(٥) انظر: أصول الجصاص ١٢٠ وفتح القدير ١/ ٣٧٧. وهذا كله كلام القاضي أبي يعلى في العدّة.

(٦) العدة ٤/ ١٤٠٢.

(٧) كذا في الأصل بزيادة «أو»، ولاتوجد في العدة.

المخصوصَ على غيرِه، وحملنا النبيذَ على غيرِه من المائعات، والقَهقهةَ على الكلام، فإنّ مخالفَنا يعترف بصحة القياس، وأنّه يجب حملُ النبيذِ على غيرِه من المائعاتِ والقهقهة على الكلام، ويَدَّعي أنه استَحسنَ تركَه لماهو أولى منه[1].

قالوا: وهذا غير صحيح لوجهين:

أحدهما: أنه يلزمُه أن يُبيِّن الأولى، وإلاّ حكمُ القياسِ متوجّهٌ عليه. وهذا كما لو قال: القرآنُ يدلُّ على كذا، ولكن تركتُه للسنَّةِ، فتكون حُجَّةُ القرآنِ لازمةً له مالم يُبيِّنِ السنّةَ التي هي أقوى من القرآن، ولايكفي في ذلك مجردُ الدَّعوى.

والثاني: أنه يَدَّعي أنَّ الاستحسانَ أقوى من القياس، فلهذا تركه. والقياسُ إذا عارضَه دليلٌ أقوى منه كان القياس باطَلاً، ولم يكن له حكم. كما لو عارضَه نصُّ كتابٍ أو سنَّةٍ أو إجماعٌ. ولمّا حُكِم بصحة القياسِ هٰهنا امتنع أن يكون ما عارضَه أقوى منه ومانعاً من استعماله[2].

قلت: مضمونُ هذا إبطالُ أن يكون هذا مخصوصاً من جملة القياس، وقياسه على سائر الصور، وهذا إبطال للاستحسان، وهذا يقتضي أن الاستحسانَ إذا خالفَ القياسَ لَزِمَ بُطلانُ الاستحسانِ إن كان القياس صحيحاً، أو بطلانُ القياس إن كان الاستحسان المعارِضُ

---

(١) انظر: أصول الجصاص ١٢٠ وأصول السرخسي ٢/ ١٥٣.

(٢) هنا ينتهي كلام أبي يعلى.

له صحيحاً. وهذا لايتوجَّهُ فيمن يقول بالاستحسان، وجَعلَ معارضةَ الاستحسانِ للعلَّةِ كمعارضتِه لحكمِها، وهذا قولُ نُفاةِ الاستحسان مطلقاً.

والتحقيقُ في ذلك أنه إذا تعارضَ القياسُ والاستحسان فإن لم يكن بينهما فرقٌ، وإلاّ لَزِمَ بطلانُ أحدِهما، وهو مسألةُ تخصيصِ العلَّةِ بعَيْنِها. فإن لم يكن بين الصورة المخصوصة وغيرِها فرقٌ لَزِمَ التسوية، وحينئذٍ فإمَّا أن تكون العلَّةُ باطلةً، وإمّا أن يكون تخصيصُ تلك الصورةِ باطلاً.

وهذا هو الصواب في هذا كُلِّه، وهو الذي يُنكرِه الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه، فإنَّهم لايأتون بفرقٍ مؤثّرٍ بينهما، كمالم يأتوا بفَرْقٍ مؤثّرٍ بين نبيذِ التَّمر وغيرِه من المائعاتِ، ولابين القهقهة في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وبين صلاة الجنازة وغيرهما مما يشترطون فيه الطهارة./ [٣٣٠ أ]

وذكروا أدلةً أخرى جيّدة، كقولهم ـ واللفظ للقاضي[١] ـ: وأيضاً فإنّ ماوردَ به الأثَرُ قد صارَ أصلاً بنفسِه، فوجبَ القياسُ عليه كسائر الأصول[٢]. وليس ردُّ هذا الأصلِ لمخالفةِ تلك الأصولِ له بأَوْلَى من رَدِّ تلك الأصول لمخالفةِ هذا الأصل، فوجبَ إعمالُ كلٍّ

---

(١) في العدة ٤/١٤٠٣.

(٢) انظر إعلام الموقعين ٢/٣١١ حيث قرَّره ابن القيم ونقل فيه عن شيخ الإسلام. وحاول الحنفية الجواب عنه. انظر: أصول الجصاص ١٢٣.

واحدٍ منهما في مقتضاه، وإجراؤُه على عمومِه.

وأيضا فإنّ القياسَ يَجري مَجْرَى خبرِ الواحدِ، بدليلِ أن كلَّ واحدٍ منهما يَثبُتُ بغالبِ الظَّنّ. ثمَّ ثبتَ أنه يَصِحُّ أن يَرِدَ مخالفاً لقياسِ الأصولِ، كذلك القياسُ مثلُه[1].

قلتُ: ومن هذا الباب جمعُ النبيِّ ﷺ الصلاةَ بعرفةَ ومزدلفةَ[2]، ولو لم يَرِدْ به نصٌّ في أسفارٍ أُخَر. وأمّا قَصْرُه الصلاةَ بعرفةَ بأهلِ مكّةَ وغيرِهم فليسَ مخالفاً لعادتِه، فإنّه مازالَ يَقْصُر في السَّفَر، بل هو بيان استواء السَّفَر الطويل والقصير في ذلك[3]. فأمَّا منعُ قَصْرِ المكّيّين فهو مخالفٌ للسنَّة الثابتةِ بلا ريب[4]. وإنَّما خالفَ ذلك مَن

---

(١) هنا انتهى كلام أبي يعلى.

(٢) ورد ذكر الجمع بهما في حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم (١٢١٨) وغيره، وورد ذكر الجمع بعرفة في حديث ابن عمر عند البخاري (١٦٦٢)، والجمع بمزدلفة في حديث أبي أيوب الأنصاري عند البخاري (١٦٧٤) ومسلم (١٢٨٧) وحديث أسامة بن زيد عند البخاري (١٦٧٢) ومسلم (١٢٨٠) وحديث ابن عمر عند البخاري (١٦٧٣).

(٣) هذا ماقرّره المؤلف في مواضع أخرى من كتبه وفتاواه (انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤ ـ ٣٥، ١٢ ـ ١٣، ١٥)، وذكره العلماء من اختياراته. (العقود الدرية ٢١٢ وذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٠٥).

(٤) قال المؤلف في منسكه (مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٣٠): «ولم يأمر النبي ﷺ ولاخلفاؤه أحداً من أهل مكة أن يتموا الصلاة، ولا قالوا لهم بعرفة ومزدلفة ومنى: أتمّوا صلاتكم فإنّا قوم سفر. ومن حكى ذلك عنهم فقد أخطأ». ونحوه في مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠، ١١ و٢٠/ ٣٦١، ٣٦٢.

غَفَل عن هذه السنَّةِ. وأمّا قَصْر غير المكّيّين فلأنَّ القصرَ ليسَ من خصائص الحجّ ولا متعلقاً به. وإنما هو متعلق بالسَّفَر طَرداً وعَكْساً.

وكلامهم في هذه المسألة يَقتضيْ أن ماقيل فيه إنَّه خالفَ القياسَ في صور الاستحسان فلابدَّ أن يكون قياسُه فاسداً، أو أن يكون تخصيصُه بالاستحسانِ فاسداً، إذا لم يكن هناك فَرْقٌ مُؤثِّر. وهذا هو الصواب في هذا الباب.

قالوا[١]: واحتجَّ المخالفُ بأن إثباتَ الشيء لايَصحُّ مع وجودِ مايُنافِيْه، فلَّما كان القياسُ مانعاً ممّا وردَ به الأثرُ لم يَجُزْ لنا استعمالُ القياسِ فيه، لأنَّه لو جازَ ذلك لم يكن فرقٌ بينه وبين سائر الأصولِ التي يُمنَع قياسُها منه. فكانَ يَخرجُ حينئذٍ من كونِه مخصوصاً من جملةِ القياسِ.

قالوا: والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّا لانُسلِّمُ أن هٰهنا مايُنافِيْه، لأنّ المنافاةَ تكون بدليلٍ خاص، وما يذكرونه في هذه المسائل ليس بدليل خاصّ لما نذكره من التأويل.

والثاني: أن المنافاةَ إنّما تَحصُلُ بقياسِه على غيرِه في إسقاطِ حكم النصّ، فأمّا قياسُ غيرِه عليه فلا يُنَافِيْه، لأنه لايُسْقِطُ حُكْمَ النصِّ عندهم، فيصحّ القياسُ عليه[٢].

---

(١) الكلام لأبي يعلى في العدّة ٤/١٤٠٨.

(٢) انتهى كلام أبي يعلى.

قلتُ: هذا الثاني جوابٌ عن قياسِ غيرِه عليه، والأولُ جوابٌ عن قياسِه على غيرِه، ومُنِع لكونِه مخصوصاً من جملة القياس. والتحقيق أنه وإن كان مخصوصاً من جملةِ القياسِ فهو مخصوصٌ من قياسٍ معيَّنٍ، لامن كُلِّ قياسٍ، وإنّما يُخَصّ لمعنًى فيه يُوجِبُ الفرقَ بينَه وبينَ غيرِه. فإذا قِيْسَ عليه غيرُه بذلك المعنى لم يُنَافِ ذلك كونَه مخصوصاً من ذلك القياس الأول.

وحقيقة هذا كُلِّه أنَّه قد يَثبُت الحكم على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر، فمن يقول بالاستحسان من غير فارقٍ مؤثر، وبتخصيص العلة من غير فارقٍ مؤثّر، وبمنع القياس على المخصوص، يُثْبِت أحكاماً على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر.

وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الأكثرون، كالشافعي وأحمد وغيرهما، وهم تارةً يُنكرون صحةَ القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارةً ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل مايدّعونه من الاستحسان[1] الذي ليس بدليل شرعي، وتارةً ينكرون صحةَ الاثنين، فلا يكون القياس صحيحاً، ولايكون ماخالفوه لأجله صحيحاً، بل كِلاَ الحجّتينِ[2] ضعيفة، وإنكار هذا كثير في كلام هؤلاء. / [٣٣٠ ب]

(١) في الأصل: «الاحسان» وهو سبق قلم.
(٢) كذا في الأصل «كلا» بالتذكير.

فصــل

وقد تدبَّرتُ عامَّةَ هذه المواضع التي يدَّعي من يَدَّعِي فيها من الناسِ أنّها تَثبُت على خلاف القياس الصحيح، أو أنّ العلّة الشرعية الصحيحة خُصَّتْ بلا فرقٍ شرعي من فواتِ شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرقٍ شرعي، فوجدتُ الأمر بخلاف ذلك، كما قاله أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضاً، فيخصُّ مايجعله علَّةً بلا فارقٍ مؤثّر، كما أنه قد يقيس بلا علّة مؤثّرة.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلّية المطّردة المنعكسة، وبيان أن الشريعةَ ليس فيها تناقض أصلاً، والقياس الصحيح لايكون خلافُه إلاّ تناقضاً، فإنّ القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلَين والفرق بين المختلفَين، والجمع بين الأشياء فيما جمع الله ورسولُه بينها فيه، والفرق بينهما فيما فرّق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله مناطاً للحكم، وذلك المعنى قد يكون لفظ شرعي عام[1] أيضا، فيكون الحكم ثابتاً بعموم لفظ الشارع ومعناه. وقد بيَّنّا

(١) كذا في الأصل الكلمات الثلاث بالرفع.

في غير هذا الموضع[1] أن الأحكام كلَّها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظُه تناولتْ جميعَ الأحكام، والأحكام كلّها معلَّلةٌ بالمعاني المؤثرة، فمعانِيْه أيضا متناولة لجميع الأحكام. لكن قد يفهمُ المعنى من لم يَعرفِ اللفظَ العامّ، وقد يَعرِف اللفظ العامَّ ودلالتَه مَن لم يَفهم العلَّةَ العامَّةَ. وكثيراً مايَغلَطُ من يظنّه قال لفظاً ولم يقله، أو يجعله عامًّا أو خاصًّا ويكون مراد الشارع خلاف ذلك، كما يَغْلَط من ينفي لفظاً قاله، وكما يَغْلَطُ من يظنّه اعتبر معنًى لم يعتبره، أو ألغَى معنًى وقد اعتبره، ونحو ذلك.

ولنأتينَّ بمايذكر العلماء أنه استحسانٌ على خلاف القياس:

فمن ذلك مايقوله أحمد في إحدى الروايتين عنه إذا اعتبر الاستحسان، فإنه قد ذكر عنه روايتين[2] كما تقدم، والقول الثالث وهو الذي يدلُّ عليه أكثر نصوصه أن الاستحسان المخالف للقياس

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٠ ومابعدها، فقد ذكر أن الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومن أنكر ذلك لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد. ثم مثل بلفظ «الخمر» و«الميسر» و«الربا» و«الأيمان» وغيرها، فقال عن الخمر إنها تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لابالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النصّ. ومن كان متبحّرا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة.

(٢) كذا في الأصل منصوباً.

صحيح إذا كان بينهما فرقٌ مؤثّر قد اعتبره الشارع، وليس بصحيح إذا جُمِعَ بغير دليلٍ شرعي وفُرِّقَ بغير دليلٍ شرعيّ، وأنّه لايجوز ترك القياس الصحيح.

أما قوله «أستحسن أن يتيمَّم لكل صلاة، لكن القياس أنه بمنزلة الماء حتَّى يَجِدَ الماءَ أو يُحدِثَ»[1] فهذا القياس هو الرواية الأخرى عنه، وهو مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وغيرهم[2]، وهو الصواب، كما دلَّ عليه الكتاب والسنة.

وقوله «القياس» هو قياس الشرع لفظاً ومعنًى. فإنّ قول النبيّ ﷺ: «الصَّعيدُ الطيِّبُ طَهورُ المسلمِ ولو لم يَجدِ الماءَ عَشْرَ سنينَ»[3]، وقوله: «جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[4] ونحو ذلك، ألفاظ

---

(١) انظر: ص٥٧. قال ابن قدامة في المغني ١/ ٢٦٣: المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله . . . فلا يجوز أن يصلي به صلاتين في وقتين، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس والشعبي والنخعي وقتادة . . . ثم نقل رواية الميموني. وعلَّلها بقوله: لأنها طهارة تبيح الصلاة، فلم تتقدر بالوقت كطهارة الماء.

(٢) انظر: كتاب الأصل لمحمد ١/ ١٢١ ومختصر القدوري ٥ والمحلى ٢/ ١٢٨ وحلية العلماء ١/ ٢٠٥ وفتح القدير لابن الهمام ١/ ٩٥.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٢، ٣٣٣) والترمذي (١٢٤) والنسائي ١/ ١٧١ وأحمد ٥/ ١٤٦، ١٤٧، ١٥٥، ١٨٠ من حديث أبي ذر. وصححه الترمذي وابن حبان (١٢٦ ـ موارد) والحاكم في المستدرك ١/ ١٧٦، ١٧٧.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٥، ٤٣٨) ومسلم (٥٢١) عن جابر.

[٣٣١ أ] دالّة على أن التراب طَهورٌ كالماء./ والقرآنُ يدلُّ على أنّه طَهورٌ بقوله لمّا ذكر التيمُّم: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾[١]. والذين أمروه بالتيمُّم لكل صلاةٍ تمسّكوا بآثارٍ رُوِيتْ عن بعض الصحابة، هي ضعيفة[٢]، وعنهم مايخالفها. وقالوا: إنه لايَرفعُ الحدثَ، وإنما هو مُبيْحٌ، فيُبيحُ بقَدْرِ الضرورة. قالوا: ولو رفع الحدث لما كان إذا قَدَرَ على استعمال الماء يستعمله بحكم الحدث السابق من غير تجدُّدِ حَدَثٍ. واحتجوا بقوله لعمرو بن العاص: «أصلَّيتَ بأصحابك وأنتَ جُنُبٌ؟»[٣].

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) أخرجها الدارقطني ١/ ١٨٤، ١٨٥ عن عمرو بن العاص وعلي وابن عمر وابن عباس، وتكلم عليها العظيم آبادي في تعليقه. وأخرج بعضها عبدالرزاق ١/ ٢١٤ ـ ٢١٦ وابن أبي شيبة ١/ ١٦٠ والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٢١.

(٣) أخرجه أحمد ٤/٢٠٣، ٢٠٤ وأبو داود (٣٣٤) وابن حبان (٢٠٢ ـ موارد) والدارقطني ١/ ١٧٨ والحاكم في المستدرك ١/ ١٧٧ عن عمرو بن العاص. ولفظه عند أبي داود: قال: احتلمتُ في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقتُ إن اغتسلتُ أن أهلك، فتيممتُ، ثم صليتُ بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «ياعمرو، صليتَ بأصحابك وأنت جُنُب؟» فأخبرتُه بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعتُ الله يقول: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾. فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئا. والحديث ذكره البخاري ١/ ٤٥٤ تعليقاً، وقواه الحافظ في الفتح، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٨١.

وجوابُ هذا[1] أن قولهم «لايَرْفَعُ بل يُبيح» كلامٌ لاحقيقةَ له، ولو صحَّ لم يكن لهم فيه حجَّةٌ، فإنّ الحدثَ ليسَ هو أمراً محسوساً كطهارة الجُنُب، بل هو أمر معنويٌّ يَمنعُ الصلاةَ، فمتى كانت الصلاةُ جائزةً، بل واجبةً معه امتنع أن يكون هنا مانعٌ من الصلاة، بل قد ارتفع المانع قطعاً.

وإن قالوا: هو مانع، لكنه لايمنع مع التيمُّم.

فالمانع[2] الذي لايمنع ليس بمانع.

فإن قيل: هو يمنع إذا قدر على استعمال الماء.

قيل: هو حينئذٍ يُوجِدُ المانعَ.

فإن قالوا: كيف يعودُ المانعُ من غير تجدُّدِ حَدَثٍ؟

قيل: كما عاد الحاظِرُ من غير تجدُّد حَدَثٍ، فالحاظِرُ للصلاة هو المانعُ، والمبيحُ لها هو الرافعُ لهذا المانع.

فإن قيل: أباحَها إلى حِيْنِ القدرةِ على استعمال الماء.

قيل: وأزالَ المانعَ إلى حينِ القدرة، فكما يقال: أباح إباحةً موقَّتةً، يقال: إنه رفعَ رَفْعاً موقَّتاً.

وإن قالوا: نحن لانَقبلُ إلاَّ مايَرْفَع مطلقاً كالماء.

---

(١) انظر مناقشة المؤلف لهذه الأدلة بنحو ما هنا في: مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٥٤ ـ ٣٦١، ٤٣٥ ـ ٤٣٨.

(٢) هذا جواب الشرط.

قيل: ولانَقبلُ إلاّ مايُبيح مطلقاً كالماء. وأيضاً فالله ورسولُه قد سمَّاه[1] طَهوراً، وجعله النبي ﷺ طَهورَ المسلم مالم يَجِدِ الماءَ، وجعلَ تُربةَ الأرضِ طَهوراً. والطَّهُور مايُتَطَهَّرُ به، وقد قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ ﴾[2]. والتيمُّم قد يُطَهِّر، ومع الطهارة لايبقَى حَدَثٌ، فإنّ الطهارةَ مناقضةٌ للحدث، إذ غايتُه أن تكون نجاسةً معنويّةً، والطهارةُ تُناقِضُ النجاسةَ.

فإن[3] قيل: الصلاة بالتيمُّمِ رخصةٌ كأكْلِ الميتةِ في المَخْمَصَةِ، والرخصةُ استباحةُ المحظور مع قيام الحاظر ومَنْعِ المانع، فلو بقي مانعاً لم تَجْزِ الصلاةُ. فَعُلِمَ زوالُ المانعِ.

ولايجوز أن يقال هنا: إنه استباحَ الصلاةَ مع قيامِ الحاظِرِ لها، فإنَّ كونَ الحاظرِ حاظراً زائلٌ من الميتةِ لمعارضٍ راجحٍ، وذلك أن المعنى المقتضِي للحَظْرِ القائم بالميتةِ موجودٌ حالَ المخمصةِ، كماهو موجودٌ في حال القدرة، فإنّ الميتةَ في نفسها لم تتغيَّرْ، وإنما تغيَّرَ حال الإنسانِ، كان غنيًّا عنها، ثمَّ صار محتاجاً إليها[4]. فهذا

---

(١) كذا في الأصل بصيغة الإفراد، وكان المؤلف كتب أولاً «فالله قد سماه»، ثم أضاف «ورسوله»، ولم يغير الفعل.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) من هنا يبدأ الاستدراك الطويل في الهامش، ويستمر إلى هوامش الصفحة السابقة (٣٣٠ب) ثم هوامش الصفحة التي قبلها (٣٣٠أ). وسنشير إلى الموضعين فيما بعد.

(٤) ذهبت بعض الكلمات من ركن الورقة هنا، ولايمكن استعادتها.

يُمكن دعواه في الميتةِ، ولايُمكن دعواه هنا، لأنه لاتحصلُ له إلا الميتةُ، وقد تغيَّرَ حالُه إليها، وحاجتُه تدفع الفسادَ الحاصلَ بأكلها، فكذلك التيمُّم.

قيل: هذا قياس فاسد، وذلك أنه صَادَ ميتةً وأكلَ، والميتةُ لم تتغيَّرْ، لكن تَغيَّرَ حالُ الآكل، وهنا ليس إلاّ المُحدِث الذي كانتِ الصلاةُ محرَّمةً عليه، ثمَّ صارت واجبةً عليه أو جائزةً بالتيمُّم، فلو لم يَتغيَّرْ حالُه بالتيمم لما جازتْ صلاتُه، وليس هنا إلاّ الحدث في الشرعِ، فأُبِيْحَتْ[1] له الصلاةُ في حالٍ، وحُرِّمَتْ عليه في حالٍ، مع تسميتِه في حالِ الإباحةِ مُتطهِّراً، وجَعْلِ الترابِ طَهوراً كما جُعِلَ الماءُ طهوراً.

وقول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: «أصَلَّيْتَ بأصحابِكَ وأنتَ جُنُبٌ؟» استفهامٌ[2]، فسَألَه: أكانَ ذلك أم لم يكن؟ وليس هو خبراً أنه صلَّى وهو جنبٌ، فلمَّا أخبره أنه تيمَّم لخشية البَرْدِ تبيَّنَ أنه لم يكن جُنُباً، فأقَرَّه النبيُّ ﷺ. وإلاّ فلو كانَ المرادُ الخبرَ وهو قد صَلَّى مع الجنابة صلاةً جائزةً لم يسألْهُ. وإن كانت الجنابةُ مانعةً من الصلاة مطلقاً لم يَقْبَلْ عُذْرَه. وهو لم يَقُلْ: «أصَلَّيْتَ وأنتَ[3] جُنُبٌ بلا تيمُّمٍ» ليكون قد استفهمه عن حال التحريم، بل أطلق الصلاةَ مع الجنابة. وهم يقولون: يجوز مع الجنابة تارةً، ولايجوز أخرى،

---

(1) من هنا انتقل الكلام إلى هامش الصفحة السابقة (٣٣٠ب).

(2) نحو هذا الكلام عند المؤلف في مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(3) من هنا انتقل الكلام إلى هامش الصفحة السابقة (٣٣٠أ).

وكلام الرسول يقتضي منعَها مع الجنابة مطلقاً، وأنَّ هذا استفهامُ إنكارٍ، وأنَّه لما بيَّنَ أنه تيمَّمَ تَبَيَّنَ أنه لم يكن جُنُباً، فلا إنكارَ عليه بهذا أبداً، والله أعلم[١].

فقد تبيَّنَ هنا أن القياسَ هو الصحيح، دون الاستحسانِ الذي يُناقضُه، وتخصيص العلَّةِ، وهو كونُ هذا بدلاً طَهوراً مُبيحاً يقوم مقامَ الماء عند تَعذُّرِه في جميع أحكامِه، ثُمَّ يُخَصُّ بعضُ الأحكامِ من حكم البدليَّةِ والطهوريَّةِ والإباحةِ، والبدلُ يقوم مقامَ المبدلِ في حكمه لافي صورته، والحكمُ جوازُ الصلاةِ به مالم يجدِ الماء أو يُحدِثْ. فذلك القول مخالفٌ للقياس وتخصيصٌ للعلَّةِ بلا ريبٍ، والعلَّة صحيحةٌ بلا ريبٍ.

ونحن إذا قلنا: لايجوز تخصيصٌ بدونِ فارقٍ مُؤَثِّرٍ أفاد شيئين:

أحدهما: أنه إذا ثبت أنها علَّةٌ صحيحةٌ لم يَجُزْ تخصيصُها مثل هذا الموضع.

والثاني: أنه إذا ثبتَ تخصيصُها عُلِمَ بُطلانُها، وهذا معنى قولنا: لايجتمع قياسٌ صحيح واستحسان صحيحٌ إلاّ مع الفارقِ المؤثِّر في الشرع.

وأما قوله في المضارب[٢]: إذا خالف فاشترى غيرَ ما أمرَ به

---

(١) هنا انتهى الكلام الطويل الذي كان في هوامش الصفحات. ثم رجع إلى صفحة (٣٣١أ) السطر ١٨.

(٢) انظر: ص٥٦.

صاحبُ المال، فالربحُ لصاحب المال، ولهذا أجرةُ مثلِه، إلاّ أن يكونَ الرِّبْحُ يُحيط بأجرةِ مثلِه فيذهب، قال: وكنتُ أذهبُ إلى أن الربحَ لصاحب المالِ فاستحسنتُ. فهذا استحسانٌ بفرقٍ رآه مؤثِّراً، والقياسُ مُستنبطٌ، والاستحسانُ مستنبطٌ، وهو تخصيصٌ لعلَّةٍ مستنبطةٍ بفرقٍ مستنبطٍ. وأحمد لايَرُدُّ مثلَ هذا الاستحسانِ، لكن قد تكون العلَّتانِ أو إحداهما فاسدةً، كما لايَرُدُّ تخصيصَ العلَّةِ المنصوصةِ بفرقٍ منصوصٍ. / [٣٣١ب]

والفرقُ أن المضارب مأمورٌ بالعمل بجُعْلٍ، بل هو شريكٌ في الربح، وعملُه له ولصاحبِ المالِ جميعاً، ولهذا كان للعلماءِ فيما يستحقُّه في المضاربة الفاسدةِ ونحوِ ذلك قولان: هل يستحقُّ قسطَ مثلِه في الربح، أو أجرةً مقدَّرةً تكونُ أجرةَ مثلِه[1]؟ والقول الأول هو الصوابُ قطعاً، وهذا قياسُ مذهبِ أحمد، فإنّ من أصله أنّ هذه المعاملاتِ مشاركةٌ، لامؤاجرةٌ بأجرةٍ معلومةٍ، والقياس عنده صحتها.

وإنّما يقول أجرة المثل من يجعلها من باب الإجارة. ويقول: القياس يقتضي فسادَها، والمأجور فيها مأجورٌ للحاجة. وبكلِّ حالٍ

---

(١) انظر: الأمّ ٣/ ٢٣٧ والمبسوط ٢٢/ ٤٠ والمغني ٥/ ٦٥ وحاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨٦. وانظر آثار الصحابة والتابعين في: مصنف عبدالرزاق ٨/ ٢٥٣ والإشراف لابن المنذر ١/ ١٠٥ والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ١١١. وقد تكلم المؤلف على هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٣٠/ ٨٥ ـ ٨٦، ٩١ و٢٨/ ٨٤ ـ ٨٥ بنحو هذا الكلام، وصحَّح ماصححه هنا.

فهو يعمل لنفسه لاستحقاق القسط أو الأجر، ويعمل لربِّ المال، فليس هو بمنزلةِ الغاصب الذي جُعِل عملُه لصاحبِ المالِ كالمتبرِّع، فإنّ هذا إنما قبضَ المالَ ليعملَ فيه بالعِوَضِ، وهو بالمخالفة لايخرج عن كونِ المالِ بيده قبَضَه ليعمل فيه بالعوض، ولكن عَمِلَ غيرَ ما أُمِرَ به، فيكون ضامناً لتعدِّيْهِ، ولكن ليس إذا كان ضامناً يكون وجود عمله كعدمه، مع أنّه مأذونٌ له في التجارةِ به في الجملةِ، ليس هو كمن لم يُؤْذَن له في ذلك.

وهو أيضا من أصلٍ آخر، وهو أنه إذا تصرَّف بغير أمرِه كان فُضوليّاً[1]، فيكون المعقود موقوفاً. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وقول أكثر العلماء، وهي التي ذكرها الخِرَقِيُّ في مختصره: أنّ بيعَ الفضوليِّ وشِرَاهُ ليس باطلاً بل موقوفاً[2]، فإن باعَ أو اشترى

---

(١) الفضولي: من يتصرّف في حق الغير بغير إذن شرعي أي بلا ملك ولا ولاية ولا وكالة. وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعي في القديم، وهو أحد قوليه في الجديد، وأحمد في إحدى الروايتين عنه: إلى أن بيعه صحيح إلاّ أنه موقوف على إجازة المالك، وذهب الشافعي في القول الثاني من الجديد وأحمد في الرواية الأخرى عنه: إلى أن البيع باطل. انظر التفصيل: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٧ وفتح القدير لابن الهمام ٥/ ٣٠٩ وشرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ١٨ وروضة الطالبين ٣/ ٣٥٣ والمجموع ٩/ ٢٥٩ والمغني ٥/ ٢٥٣، ٢٥٤ والإنصاف للمرداوي ٤/ ٢٨٣ وشرح منتهى الإرادات ٢/ ١٤٣، ١٤٤ وكشاف القناع ٣/ ١٥٧، ١٥٨ وتفسير القرطبي ٧/ ١٥٦.

(٢) كذا في الأصل بالنصب على تقدير «يكون».

بعينِ المالِ فهو موقوف، وإن اشترى في الذمَّة فهو موقوف. فإن أجازه المشترى له وإلاَّ لَزِمَ المشتري[1].

وأما القاضي وأتباعُه فاختاروا أنَّ تصرُّفَه مُردَّدٌ[2] إلاَّ إذا اشترى في الذمَّة. والذي ذكره الخِرَقيُّ أصحُّ، لكنَّه قَرَنَ هذه المسألةَ في مواضعَ من مختصرِه بالعاملِ إذا خالفَ كان متصرِّفاً له بغيرِ إذْنِه، فإذا أجازَه وطلبَ نَصِيْبَه من الرِّبْح صارَ مجيزاً له، وصارَ العاملُ مأذوناً له. والعامل إنما عَمِلَ لأَجْلِ نَصِيبِه من الربح، فيستحقُّ نَصِيْبَه من الربح.

وقول أحمد: «كنتُ أذهبُ إلى أن الربحَ لصاحبِ المال، ثم استحسنتُ» رجوعٌ منه إلى هذا، وجَعْلُه الربحَ في جميع الصُّوَر للمالك يَقتضي أنّه يُصَحِّح تصرُّفَ الفضوليّ إذا أُجِيْزَ، وإلاّ كان البيعُ باطلاً.

وكذلك الشِّرَى بعين المال، كما يُقوله الشافعيّ ومن نَصَر الرواية الأخرى، ويكون عليه ضمان مافوَّتَه من مالِه فقط، ليس للمالك غيرُ هذا، ولايكون للعامل أيضا رِبْحٌ، لأنّه لم يعمل شيئا.

والآثارُ المأثورةُ عن الصحابة والتابعين في باب البيع والنكاحِ والطلاقِ وغيرِ ذلك تدلُّ على أنهم كانوا يقولون بوقف المعقود،

---

(١) انظر كلام المؤلف بنحو ما هنا في: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧٧.

(٢) كذا في الأصل، وهو بمعنى «مردود»، فقد ورد الفعل «ردّد» بمعنى «ردَّ».

لاسيَّما حيثُ تعذَّرَ استئذانُ المالك[1].

ولهذا أحمد يقولُ بوقْفِها هنا كما في مسألة المعقود، اتّباعاً للصحابةِ في ذلك. وإنما ادَّعَى أنّها خلافُ القياسِ من لم يَتَفَطَّنْ لما فيها من وقف المعقود، كما في اللُّقطةِ[2]. وتَكلُّمُ السَّلفِ فيمن يتّجر بمال غيره في الربح دليلٌ على صحة التصُّرفِ عندهم إذا أجازه المالك.

وبهذا ظهر ما استحسنَه أحمد ورجعَ إليه أخيراً، لأنَّه إذا صارَ بالإجازة كالمأذون له، وهو لم يعمل إلاّ بجُعْلٍ برضا المالك، فلا يجوز منعُه حَقَّه. وهذا بناءً على أنَّه إذا تصرَّف ابتداءً فالرِّبْحُ كلُّه للمالك، وهو أحد الأقوالِ في المسألة، وقيل: يتصدَّقانِ به، وهو رواية عن أحمد. وقيل: هو للعامل، كقول الشافعي. وقيل: هما شريكانِ فيه، وهو أصحُّ الأقوالِ، وهو المأثور عن عمر[3] في

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧٩، ٥٨٠: «القول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة» ثم ذكر بعضاً منها. وانظر ٢٩/٢٤٩ ففيه نحو من هذا الكلام.

(٢) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨٨: جاءت السنة في اللقطة أن الملتقط يأخذها بعد التعريف، ويتصرف فيها، ثم إن جاء صاحبها كان مخيرا بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها، فهو تصرف موقوف. وانظر نحوه في ٢٩/٢٥٠.

(٣) تكرر في بداية الصفحة القادمة «وهو المأثور عن عمر».

[٣٣٢ أ] المضاربة[١]، / لأنَّ المالك لمَّا أَذِنَ فيه صار كالمضارب، وهو لم يعمل ليكون الربحُ للمالك كالمُبْضِع[٢]، فإنه لو فعل ذلك لكان الربح للمالك، وإنما اتَّجَر ليكون الربحُ له أو بينهما، والمالكُ قد أجازَ بيعَه، ولم يُجِزْه ليكون الربحُ كلُّه له، فيكون النماءُ حاصلاً بمالِ هذا وبيع هذا، والتصرُّفُ صحيحاً مأذوناً فيه، فيكون الربحُ بينهما. ومن قال: «يتصدَّقانِ به» جَعَلَه كغير المأذونِ فيه، فيكون خَبيثاً، وهو مُتَعَدٍّ، لأنّ الحقّ لهما لايَعْدُوهما، فإذا أجاز التصرُّفَ جازَ.

وكذلك في جميع تصرُّف الغاصب، لاسِيَّما مَن لم يُعلَم أنَّه غاصبٌ، إذا تصرَّفَ في المغصوبِ بما أزال اسمَه، كطَحْنِ الحَبِّ ونَسْجِ الثوبِ ونحو ذلك، ففيه ثلاثة أقوالٍ في مذهب أحمد وغيره:

قيل: كلُّ ذلك للمالكِ دون الغاصب، وعليه ضمانُ النَّقص، كقول الشافعي.

وقيل: يملكه الغاصب، وعليه بَدَلُه، كقول أبي حنيفة.

وقيل: يُخيَّر المالك بينهما، كقولِ مالك. وهذا أصحُّ[٣]، بناءً

---

(١) انظر أثر عمر والأقوال المذكورة هنا في مجموع الفتاوى ٣٠/٨٧، ٣٢٣، ٣٢٩.

(٢) كذا في الأصل. والمُبْضِع في اللغة: المُزَوِّج، من أبضَعَ المرأةَ أي زوَّجَها. ولم يظهر لي وجه الشبه هنا.

(٣) ذكر المؤلف هذه الأقوال وصحَّح ماصححه هنا في: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٦٢ ـ ٥٦٣. وانظر لهذه المسألة: الأم ٣/٢٢٧ والمدونة ٤/١٩٠ والمبسوط ١١/١٠٠، ١٠١.

على وقفِ التصرُّفاتِ، فإن شاءَ المالك أجازَ تصرُّفَه، وطَالبَه بالنقصِ، كما في العاملِ المخالف، وإن شاءَ طالَبَه بالبَدَلِ لإفسادِه عليه، وبأخْذِه ذلك لأدائه عِوَضَه، فيُخَيَّر على المعاوضة لحقّ المالك.

وإذا رَضِيَ المالكُ به فهل يكون الغاصبُ شريكاً لما في عمله؟ فيه وجهان، والأظهر في الجميع أنَّ أثر عمله له، وكونه ظالماً يَظْهر في تَضمينه له، لافي أن يُؤخذَ أثرُ عملِه، فيُعْطَى لغيره بلا عِوَضٍ، فإنَّ هذا ظلمٌ له، والواجبُ إزالةُ الظلم بالعدل، لابظلمٍ آخر، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1] لازيادة عليها.

وأما قوله فيمن غَصَبَ أرضاً فزرعَها: «الزرعُ لربِّ الأرض، وعليه النفقةُ، وليس هذا شيئا يوافق القياس، أستحسن أن يدفع إليه نفقته»[2]، فهذا قاله بالنصّ كما تقدَّم، لحديث رافع بن خَدِيْج. فيجب أن يكون القياس المخالف لهذا النصّ فاسداً إن لم يَدُلَّ نصٌّ على صحتِه، ويظهر الفارقُ المؤثِّر، وإلاَّ فالقياس إذا خالف النصَّ كان فاسداً. أمّا فسادُ الحكمِ المخالفِ للنصِّ فبالاتّفاق، وفسادُ العلّة على قولِ الجمهور الذين لايرون[3] تخصيصَ العلّةِ إلاَّ بفارقٍ مؤثِّر،

---

(١) سورة الشورى: ٤٠.

(٢) انظر: ص٥٨. قال في المغني ٥/ ٢٣٦: «أحمد إنما ذهب إلى هذا الحكم استحساناً على خلاف القياس، فإن القياس أن الزرع لصاحب البذر، لأنه نماء عين ماله، وقد صرَّح به أحمد». ثم نقل هذه الرواية.

(٣) المكتوب في السطر: «من لايرى»، وكتب فوقه: «الجمهور الذين لايرون».

وهذا نصٌّ قد خالف القياس.

وقولهم: «القياس أن الزرعَ لزارعِه» ليس معهم بذلك نصٌّ ولانظيرٌ، بل القياسُ[1] أنَّ الزَّرعَ إمّا أن يكون بينهما كالمزارعة، أو يكون لربِّ الأرضِ، لأنَّ الزرعَ في الأرضِ كالحَمْلِ في البطنِ، وإلقاءُ البِذْرِ كإلقاءِ المنيِّ، ولو وَطِيءَ ذكرٌ أنثَى كان الحملُ لمالكِ الأنثى دون مالك الذكَرِ، وهذا اختيار ابنِ عقيلٍ وغيرِه. لكن المنيَّ لايقوم، بخلافِ الزَّرعِ، فلهذا جعل له نفقته، فإنّ الزرعَ عامّته في الأرضِ، في ترابها ومائها وهوائها وشمسها، كما أن الحمل في البطن عامّته في الأمّ، وماء الأبِ قليل، كما أنّ الحَبَّ قليل./ [٣٣٢ب] وكذلك الشجرُ إذا لُقِّحَ أُنْثاه بذكرٍ فإنَّ الثمرَ لصاحبِ الأنثى، لا لصاحب اللِّقاح، والحَبُّ كاللِّقاح.

وقول أحمد: «عليه نفقتُه» يَقتضِي مثلَ البِذْر، ويَقتضِي أجرةَ عملِه وعمل فَدَّانِه[2]. فقوله: «ليس هذا شيئاً يوافق القياسَ» كقوله في العامل المخالف: «ثمَّ استحسنتُ أن يُعْطِيَه الأجرةَ»، فكان قياسُه على مايراه في الغاصب أن لايكون له أجرة عمله وعمل فدّانِه، فهو

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٢٤: «بعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس، وأنه من صور الاستحسان، وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم، وهو أن الزرع تبع للبذر، والشجر تبع للنوى. وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة». ثم ذكر نحو ماذكر هنا.

(٢) الفَدَّان هنا بمعنى المحراث.

مخالف للقياس في هذه الحجة[1]، لأنه إنما عَمِلَ ليأخذَ العوضَ، لم يعمل مجّاناً كالعاملِ في المضاربة، ولأنّ البذرَ له، فليس غاصباً محضاً.

وقد اختلفت الرواية عن أحمد: هل يُعطَى ما أنفقَ أو أجرةَ مثلِه؟ والنصُّ ورد بالأول بقوله: «فليس له في الزرع شيء، وله نفقته»، والقياس يقتضي الثاني. فقد يكون قولُه على خلاف القياس من هذا الوجه، وماوردَ به النصُّ قد يكون ما أنفق وأجرة مثله فيه سواء.

وأما شِرَى المصاحف والسواد[2] فإنّما فرّق فيهما بين الشِّرَى والبيع، لأن العلَّة موجودة في البيع دون الشِّرَى، فإن المشترِيَ راغبٌ في المصحف، معظِّمٌ له، باذِلٌ فيه مالَه، والبائع معتاضٌ عنه بالمال، والشرعُ يُفرِّقُ بين هذا وهذا[3]، كما فَرَّقَ في إعطاءِ المؤلَّفةِ

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «من هذه الجهة».
(٢) انظر: ص٥٧ ـ ٥٨.
(٣) عند الشافعية بيع المصحف وشراؤُه مكروه، وقول آخر لهم وهو رواية عن أحمد: أنه يكره البيع بلا حاجة دون الشراء، قال ابن قدامة في المغني ٤/ ٢٦٣ بعدما ذكر الخلاف: «لنا قول الصحابة رضوان الله عليهم، ولم نعلم لهم مخالفاً في عصرهم، ولأنه يشتمل على كلام الله تعالى، فتجب صيانته عن البيع والابتذال. وأما الشراء فهو أسهل، لأنه استنقاذ للمصحف وبذلٌ لماله فيه، فجاز كما جاز شراء رباع مكة واستئجار دورها ممن لايرى بيعها ولا أخذ أجرتها، وكذلك أرض السواد ونحوها». وانظر أيضا: الإنصاف ٤/ ٢٧٩ والشرح الكبير بذيل المغني ٤/ ١٢ وكشاف القناع ٣/ ١٥٥.

قلوبُهم بين المعطي والآخذ، وكذلك في افتداءِ الأسيرِ وغيرِ ذلك. ومعلومٌ أنّه لو أعطاه المصحفَ والأرضَ الخراجيةَ بلا عِوَضٍ جازَ، وقام فيه مقامه، بخلاف ما لايجوز تملكُه كالخمر وغيرِها، فإذا بَذَلَ له هذا فيه العوضَ لم تكن مضرتُه إلاّ على البائع.

فإن قيل: فإذا لم يحصل للإنسان كلبٌ مُعلَّمٌ إلاّ بثمنٍ فينبغي أن يجوز بذلُه، وإن لم يَجُزْ أخذُه.

قيل: إن لم يكن بينهما فرقٌ مُؤثِّرٌ في الشرعِ فهكذا[1] هو، وإن قيل هناك: يجبُ عليه إعطاءُ الكلب بلا عوضٍ، بخلاف الأرض والمصحف، فهذا فرق. مع أن الثابت عن الصحابةِ كراهةُ بيعِ المصحف، وابن عباسٍ كان يكرهُه[2]، وكان أيضاً يُجوِّزُه ويقول: إنّما هو مصوّرٌ، وله أجرة تصويره[3]. فدلَّ على أنَّها كراهة تنزيه. ورُوِيَ عن غيرِه: وَدِدْتُ أنّ الأيديَ تُقطَعُ في بيع المصاحف[4]، وهذا تغليظُ تحريم. ولهذا اختلفتِ الروايةُ عن أحمد: هل هو نهيُ تنزيهٍ أو تحريمٍ.

وأما شِرَاه ومبادلتُه فهل هو مباحٌ أو مكروهٌ؟ على روايتين، وعن ابن عباسٍ يجوز أن يبيعَه ويشتريَ بثمنِه مصحفاً آخر، وليس

---

(١) في الأصل: «مهاكدى». .

(٢) أخرجه عبدالرزاق ٨/ ١١٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦.

(٣) لم أجده في المصدرين السابقين.

(٤) روي ذلك عن ابن عمر، أخرجه عبدالرزاق ٨/ ١١٢، ١١٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦.

في المبادلة والشِّرَى استبدالٌ به عَرَضاً من الدنيا، فالأظهرُ جوازُ ذلك بلا كراهةٍ[1]، وأنَّ البيعَ أيضاً لايحرم، بل يُكْرَه تعظيماً لكتاب الله، إذْ ليس على التحريم دليل شرعي.

وكذلك الأرض الخراجية ليس في مَنْعِ بيعها دليلٌ شرعيٌّ أصلاً[2]، فإنّ الذين منعوها من الفقهاء قالوا: إنهَا وقفٌ، وبيعُ الوقف لايجوز. وهذا إنما هو في الوقف الذي يَبطُلُ حقُّ أهل الوقف ببيعهِ، وهو الذي لايُورثُ ولايُوهَبُ، والأرضُ الخراجيَّةُ تُورَثُ وتُوهَبُ، والوقف الذي لايُباع لايُورَث ولايُوهَبُ، وذلك أن المشتري لها يقوم مقامَ البائع، لايُبطِلُ حَقَّ أهلِ الوقفِ./ [٣٣٣ أ]

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٣١/ ٢١٢، ٢١٣: «أما إبداله فيجوز عنده في إحدى الروايتين عنه من غير كراهة، ولكن ظاهر مذهبه أنه إذا بيع واشتُرِيَ بثمنه فإن هذا من جنس الإبدال، إذ فيه مقصوده، فإن هذا فيه صرف نفعه إلى نظير المستحق إذا تعذر صرفه إلى عينه».

(٢) تكلم المؤلف في موضوع بيع الأرض الخراجية وردَّ على من منع منه لأنها وقف، وفصّل القول فيه بنحو ماهنا في: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٠٦ ـ ٢٠٩ و٢٨/ ٥٨٨، ٥٨٩ و٣١/ ٢٣٠، ٢٣١ و١٧/ ٤٨٨، ٤٨٩. وهو يقصد به أبا يعلى الذي نقل في الأحكام السلطانية ١٨٩ ـ ١٩٠ منع بيعها عن أحمد على أنها وقف. أما التفريق بين بيعها وشرائها فقد قال ابن قدامة في المغني ١/ ٧٢٠: «وإنما رخص في الشراء ـ والله أعلم ـ لأن بعض الصحابة اشترى، ولم يسمع عنهم البيع، ولأن الشراء استخلاص للأرض، فيقوم فيها مقام من كانت في يده، والبيع أخذ عوضٍ عما لايملكه ولايستحقه، فلا يجوز». وانظر: الأموال لأبي عبيد ١١٠ ومابعدها، والخراج لأبي يوسف ٢٨ ومابعدها.

وأحمد في ظاهر مذهبه يُجوِّزُ بيعَ المكاتَب لهذا المعنى[1]، لأنَّ ذلك لايُبطِل حقَّه من الكتابة، بل يكونُ عند المشتري كما كان عند البائع، وهو يُورَثُ بالاتفاق. ولكن لمّا انعقد فيه سببُ الحريّةِ تخيَّلَ مَن مَنَعَ بيعَه أنه يُباعُ حرٌّ، كما تخيَّل أولئك أنه يباعُ وقفٌ، وليس الأمرُ كما تخيَّلُوه، بل بيعُ الحرِّ هو أن يُسْتَعْبَدَ فيصير بخلاف ماكان حرًّا، وبيعُ الوقف هو أن يُجعلَ طَلْقاً ويُصْرَفَ فعلُه إلى غيرِ مستحقِّيْه.

والأرضُ الخراجيَّةُ فعلُها هو فعلُها لم يتغيَّرْ، وهو الخراج المضروب عليها، سواءً كان ضريبةً كخراجِ عمر، أو صَارَ مقاسمةً كما فعلَه متأخرو الخلفاءِ بأرضِ السوادِ وغيرِها، كما فعلَه المنصورُ. فعلى التقديرين حقُّ المسلمين باقٍ، كما يَبْقَى مع الموتِ والهبةِ. والصحابة الذين كرهوا شِرَاها إنما كرهوه لدخول المسلمِ في خراج أهل الذمّةِ، أو إبطالِ حقّ المسلمين به، فإنّ المشتريَ إنْ أَدّى الخراجَ - وهو جِزيةٌ - فقد التزمَ الصَّغَارَ، وإن لم يُؤدِّه أبطلَ حقَّ المسلمين، فلذا كره ذلك عمر وغيرهُ من الصحابة، وهم نَهَوا عن الشِّرَى.

وأما البيعُ فإنما كان يبيعُها أهلُ الذِّمّةِ، لأنّ الأرضَ الخراجية

---

(١) انظر: المغني ٩/ ٤٩٠. وانظر هذه المسألة في: مصنف عبدالرزاق ٨/ ٤٢٤ والأمّ ٧/ ٣٩٤ والمحلى ٩/ ٢٣٢ وتفسير القرطبي ١٢/ ٢٥٠ والسنن الكبرى ١٠/ ٣٣٦ - ٣٤٠ والإشراف لابن المنذر ١/ ٣٣٩ ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٤٢٨ وفتح الباري ٥/ ١٩٤ - ١٩٦.

إنّما كانت بأيدي أهل الذمة، وكان ذلك أيضا لئلاّ يَشتغلَ المسلمون بالفلاحة والصَّغارِ عن الجهاد. فلمّا كثر المسلمون، وصارَ أكثرُهم غيرَ مجاهدين، وصار أداؤُهم الخراجَ أنفعَ لعمومِ المسلمين من كونها بأيدي الذمة، لم يَصِرْ في ذلك من الصَّغَارِ ماكان يكونُ في أول الإسلام إلاّ لمن يشتغل بعمارة الأرضِ عن الجهاد. وهذا لايختصُّ بالخراجية، بل قد رأى النبي ﷺ سِكَّةً فقال: «مادَخَلَتْ هذه دارَ قومٍ إلاّ دَخلَها الذُّلُّ». رواه البخاريّ[1]. مع أن الأنصار كانوا هم الفلاّحين لأرضهم، فهذا على الاشتغال بعمارة الدنيا عن الجهاد، وهذا لايختصُّ بالخراجية.

وأما ماذكره القاضي من قبولِ شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر[2]، فلاريبَ أن الفرقَ هنا ظاهر، وهذا من الاستحسان

---

(١) برقم (٢٣٢١) من حديث أبي أمامة الباهلي. ولفظه: «لايَدخلُ هذا بيتَ قومٍ إلاّ أدخله الذُّلّ». والسكّة هي الحديدة التي تُحرَث بها الأرض.

(٢) انظر مامضى ص٥٩. والمسألة في المغني ٩/ ١٨٢ ـ ١٨٤ وفيه: «ثبت هذا الحكم بكتاب الله وقضاء رسول الله ﷺ وقضاء الصحابة وعملهم بما ثبت في الكتاب والسنة، فتعين المصير إليه والعمل به سواء وافق القياس أو خالفه». والآية في سورة المائدة: ١٠٦، واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال: فجلُّ العلماء يتأوّلونها في أهل الذمة، ويرونها محكمة، وقال مالك وأهل الحجاز: هي منسوخة، وناسخها قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قالوا: ولايكون أهل الشرك عدولاً =

وتخصيص العلّة التي ظهر فيها الفرقُ، والمنعُ من شهادتهم على المسلمين ثبتَ بالنصِّ، والإذنُ فيها هنا ثبتَ بالنصِّ أيضا للحاجة. وهل يُعدَّى هذا إلى جميع مواضع الحاجة؟ فيه عن أحمد روايتان(1)، بناءً على أنّ العلَّةَ معلومةٌ، وهي موجودة / في غير هذا الموضع. [٣٣٣ب] هذا وجهُ القولِ بالجواز.

وأمَّا وجهُ المنع فإمّا أن نقولَ: لم نَعلم العلّةَ وإنّها مشتركة، أو علمنا اختصاصَها بهذه الصورة للضرورة العامَّة فيها. هذا إذا ثبتَ عمومُ المنع في غير هذه الصورة، إمّا لفظاً وإمّا معنًى. وألفاظ القرآن لاعمومَ فيها بالمنع، وكذلك السنّةُ ليس فيها لفظ عامٌّ بالمنع. لم يَبْقَ إلاّ القياس، وتلك المواضع أُمِرَ فيها بإشهاد المسلمين، ومعلومٌ أن ذلك إنما هو عند القدرة على إشهادهما، وهذا واجب في الوصية في السفر. وأمّا إذا تعذَّر إشهادُهما على الدَّين في السفر أو على الرجعة فليس في القرآن مايدلُّ على المنع من ذلك. وإذا لم يكن في الكتاب والسنّة منعٌ من إشهاد أهل الذمّة عند تعذُّرِ إشهاد المسلمين، لم يكن هنا قياسٌ يخالف هذه الآية، وقد عمل بها

= أبداً ولاممن تُرضَى شهادته. وقال الشافعي وأصحابه: الآية محكمة ولكنها في أهل الإسلام جميعا، ولاحظّ لأهل الذمة فيها. انظر تفصيل القول في ذلك في: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ١٥٥ ومابعدها، والأمّ ٦/ ١٢٧، ١٢٨ وأحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٤٥، ١٤٦ والناسخ والمنسوخ للنحاس ١٣٣ وتفسير القرطبي ٦/ ٣٤٦ وفتح الباري ٥/ ٤١٢. وانظر كلام المؤلف في مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩.

(١) انظر: المغني ٩/ ١٨٣، ١٨٤.

وتخصيص العلَّة التي ظهر فيها الفرقُ، والمنعُ من شهادتهم على المسلمين ثبتَ بالنصِّ، والإذنُ فيها هنا ثبتَ بالنصِّ أيضا للحاجة. وهل يُعدَّى هذا إلى جميع مواضع الحاجة؟ فيه عن أحمد روايتان[1]، بناءً على أنّ العلَّةَ معلومةٌ، وهي موجودة / في غير هذا الموضع. [٣٣٣ب]
هذا وجهُ القولِ بالجواز.

وأمَّا وجهُ المنع فإمّا أن نقولَ: لم نَعلم العلّةَ وإنّها مشتركة، أو علمنا اختصاصَها بهذه الصورة للضرورة العامَّة فيها. هذا إذا ثبتَ عمومُ المنع في غير هذه الصورة، إمّا لفظاً وإمّا معنًى. وألفاظ القرآن لاعمومَ فيها بالمنع، وكذلك السنّةُ ليس فيها لفظ عامٌّ بالمنع. لم يَبْقَ إلاّ القياس، وتلك المواضع أُمِرَ فيها بإشهاد المسلمين، ومعلومٌ أن ذلك إنما هو عند القدرة على إشهادهما، وهذا واجب في الوصية في السفر. وأمّا إذا تعذَّر إشهادُهما على الدَّين في السفر أو على الرجعة فليس في القرآن مايدلُّ على المنع من ذلك. وإذا لم يكن في الكتاب والسنّة منعٌ من إشهاد أهل الذمّة عند تعذُّرِ إشهاد المسلمين، لم يكن هنا قياسٌ يخالف هذه الآية، وقد عمل بها

= أبداً ولاممن تُرضَى شهادته. وقال الشافعي وأصحابه: الآية محكمة ولكنها في أهل الإسلام جميعا، ولاحظّ لأهل الذمة فيها. انظر تفصيل القول في ذلك في: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ١٥٥ ومابعدها، والأمّ ٦/ ١٢٧، ١٢٨ وأحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٤٥، ١٤٦ والناسخ والمنسوخ للنحاس ١٣٣ وتفسير القرطبي ٦/ ٣٤٦ وفتح الباري ٥/ ٤١٢. وانظر كلام المؤلف في مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩.

(١) انظر: المغني ٩/ ١٨٣، ١٨٤.

الصحابةُ وجمهورُ التابعين. والذين لم يعملوا بها ليس معهم في خلافِها لانصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ، وقد تأوّلوها ناجزين[١] من غير أصل يُسَلَّم، وقال بعضهم: هي منسوخة، وقال بعضهم: الشهادة اليمين. والأقوال الثلاثة باطلة من وجوهٍ كثيرة.

وقول من قال: «لايجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين بحالٍ» ليس معهم بذلك لانصٌّ ولاقياسٌ، ولكنْ كثير من الناس يَغلَطُون لأنهم يجعلون الخاصَّ من الشارع عامًّا، والله أمرَ بإشهاد المسلمين على المسلمين إذا أمكن، فظَنَّ مَن ظَنَّ أن هذا يقتضي أنه لايَشْهَدُ غيرُهم ولولم يُوجَدْ مسلمٌ.

وبابُ الشهاداتِ مَبْنَاها على الفرق بين حالِ القدرة وحالِ العَجْزِ، ولهذا قُبِلَتْ شهادةُ النساءِ فيما لايَطَّلعُ عليه الرّجالُ. وقد نصَّ أحمدُ على شهادتهنّ في الجراحِ وغيرِها إذا اجتمعنَ ولم يكن عندهنَّ رجالٌ، مثل اجتماعهنّ في الحمّامات والأعراسِ ونحوِ ذلك. وهذا هو الصواب[٢]، فإنّه لانصّ ولا إجماع ولاقياس يمنع شهادةَ النساءِ في مثل ذلك. وليس في الكتاب والسنّة مايمنع شهادةَ النساء في العقوباتِ مطلقاً[٣].

---

(١) قراءة ظنية، وفي الأصل رسمت الكلمة بلا نقاط.

(٢) انظر نحو هذا الكلام في مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩. وراجع المسألة في: المغني ٩/ ١٥٥، ١٤٨ وتفسير القرطبي ٣/ ٣٩١، ٣٩٥ وروضة الطالبين ١١/ ٢٥٤ والمدونة ١٣/ ٨ والمحلى ٩/ ٣٩٩.

(٣) انظر الآثار الواردة في شهادة النساء في مصنف عبدالرزاق ٨/ ٣٢٩ ومابعدها.

وأمّا إذا نَذَرَ ذَبْحَ ولدِه أو نفسِه فأحمد اتَّبعَ ماثبتَ عن ابن عباسٍ[١]، وهو مقتضى القياس والنصِّ، فإن كان قادراً كان عليه كَبْشٌ، وإن سلف فيه بمالٍ فعليه كفارة يمينٍ. وهذا أصحُّ الروايات عن أحمد[٢]، وهو الذي يُصرِّحُ به في مواضع. وقيل: عليه كفّارةُ يمينٍ في الجميع. وقيل: كَبْشٌ في الجميع[٣]. وقيل: لاشيء عليه[٤]. وذلك لأنّ مَن نَذَر نَذْراً فعليه المنذورُ أو بَدَلُه في الشرع، وهنا لمّا تعذَّرَ المنذورُ انتقلَ إلى البَدَلِ الشرعي، وهو الكَبْش، كما في نظائرِه، فليس هنا مايخالف القياس الصحيح[٥].

---

(١) انظر فيما مضى ص٨٣، وهناك تخريج الأثر.

(٢) انظر: المغني ٨/ ٧٠٩ وفيه: «هذا قياس المذهب، لأن هذا نذر معصية أو نذر لجاج، وكلاهما يوجب الكفارة، وهو قول ابن عباس». وقد أخرج عبدالرزاق ٨/ ٤٥٩ والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٧٢ أن امرأة سألته عن إنسان نذر أن ينحر ابنه عند الكعبة، فقال: لاينحر ابنه وليكفر عن يمينه. وانظر المسألة في تفسير القرطبي ١٥/ ١١١، ١١٢.

(٣) هو قول أبي حنيفة، ويروى ذلك عن ابن عباس أيضا. (المغني ٨/ ٧٠٩).

(٤) هو قول الشافعي، قال: لأنه نذرِ معصية لايجب الوفاء به ولايجوز، ولاتجب به الكفارة. (المغني ٨/ ٧٠٩).

(٥) تكلم المؤلف على هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥ وذكر اختلاف الفقهاء وحججهم، ورجَّح مارجّحه هنا أن عليه ذبحَ كبشٍ، وقال: هذا هو الذي يناسب الشريعة، وجعل الاقتداء بالكبش اتباعاً لقصة إبراهيم، وهو الأنسب.

وهذا الباب ـ بابُ تدبُّر العموم والخصوص من ألفاظِ الشرع ومعانيه التي هي عِلَلُ الأحكام ـ هو الأصل الذي تُعْرَف منه شرائعُ الإسلام. والله أعلم، والحمد لله، وصلى الله على محمد وآله.

النصّ الكامل بخط المؤلف

في الاستحسان والقياس

فصل في الاستحسان والقياس

فهرس المصادر والمراجع

- إبطال الاستحسان، للشافعي (ضمن كتاب الأم ٧/ ٢٦٧ - ٢٧٧).
- الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٥٦.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ط. الرياض ١٣٨٧.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت ١٤٠٠.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، بيروت ١٤٠٧.
- أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة ١٣٩٢.
- أحكام القرآن للشافعي، جمع ورواية: البيهقي، تحقيق: عبدالغني عبدالخالق، القاهرة ١٣٧١.
- أخبار القضاة، لوكيع، بيروت: عالم الكتب، د. ت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني، بيروت ١٣٩٩.
- الاستحسان بين المثبتين والنافين، للأستاذ حمزة زهير حافظ، رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الشريعة بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة، دون تاريخ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة ١٣٨٠.
- الإشراف على مذاهب أهل العلم، لابن المنذر، تحقيق: محمد غريب سراج الدين، قطر ١٤١٤.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، القاهرة ١٣٥٨.
- الأصل، لمحمد بن الحسن، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، حيدرآباد ١٣٨٦.

- أصول الجصاص، [الجزء المتعلق بأبواب الاجتهاد والقياس]، تحقيق: سعيدالله القاضي، لاهور ١٩٨١م.
- أصول السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، القاهرة ١٣٧٢.
- أصول الفقه وابن تيمية، للدكتور صالح بن عبدالعزيز آل منصور، القاهرة ١٤٠٠.
- أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الرياض ١٣٩٧.
- الاعتصام، للشاطبي، القاهرة: المكتبة التجارية.
- الأعلام، للزِّركلي، الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٨٠م.
- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن القيم، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة ١٣٧٤.
- أعيان العصر وأعوان النَّصْر، للصَّفَدي، الجزء ١، نسخة عاطف أفندي برقم ١٨٠٩.
- الأمّ، للشافعي، القاهرة: دار الشعب ١٣٨٨.
- الأموال، لأبي عبيد، تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة ١٣٩٦.
- أنساب الأشراف، للبلاذري، بيروت: دار الفكر ١٤١٧.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٧٥.
- الإيمان، لشيخ الاسلام ابن تيمية، (ضمن مجموع الفتاوى).
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ط. الكويت ١٤١٣.
- بدائع الصنائع، للكاساني، ط. القاهرة: مطبعة الإمام.
- بدائع الفوائد، لابن القيم، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.
- البداية والنهاية، لابن كثير، القاهرة ١٣٥٨.
- البناية في شرح الهداية، للعيني، ط. بيروت: دار الفكر ١٤٠٠.
- تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، دمشق ١٩٩٤م.
- تاريخ الأمم والملوك، للطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.

- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، القاهرة ١٣٤٩ .
- التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق ١٤٠٠ .
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، للحافظ ابن حجر، تحقيق: محمد علي النجار وعلي محمد البجاوي، القاهرة: وزارة الثقافة.
- تتمة المختصر في تاريخ البشر، لابن الوردي، بيروت: دار المعرفة ١٣٨٩ .
- التحرير مع شرحه التيسير، لابن الهمام، القاهرة ١٣٥٠ .
- تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، لابن جماعة، ط. حيدر آباد.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، ط. القاهرة: دار الكتب ١٣٦٠ .
- تقويم الأدلة، لأبي زيد الدبّوسي، نسخة مكتبة لاله لي برقم ٦٩٠ .
- التلخيص في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبدالله جولم وشبير أحمد العمري، بيروت ١٤١٧ .
- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني، ج٤، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة ١٤٠٦ .
- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ط. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.
- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، القاهرة: المطبعة الخيرية.
- جامع الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، القاهرة ١٣٥٦ ـ ١٣٨٢ .
- الجامع الصحيح، للبخاري، بشرحه فتح الباري، القاهرة ١٣٨٠ .
- حاشية ابن عابدين على الدرّ المختار = ردّ المحتار على الدر المختار، القاهرة: بولاق ١٢٧٢ .
- الحاوي الكبير، للماوردي، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٤ .
- حلية العلماء، للشاشي، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم، بيروت ١٤٠٠ .
- الخراج، لأبي يوسف، تصحيح: محب الدين الخطيب، القاهرة ١٣٥٢ .
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر، ط. حيدر آباد ١٣٤٨ ـ ١٣٥٠ .
- ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٧٢ .

- ذيل مشتبه النسبة، لمحمد بن رافع السلامي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت ١٩٧٦.
- الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٣٥٨.
- رسالة في أسماء مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية، لابن رُشَيِّق (مخطوطة) طبعت منسوبة لابن القيم.
- رسالة في معنى القياس، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ضمن مجموع الفتاوى).
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي، نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة.
- روضة الطالبين، للنووي، بيروت ١٣٨٨.
- روضة الناظر بشرحه نزهة الخاطر العاطر، لابن قدامة، القاهرة ١٣٤٢.
- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة ١٣٧٢.
- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة ١٣٧١.
- سنن الدارقطني مع التعليق المغني للعظيم آبادي، القاهرة ١٣٨٦.
- السنن الكبرى للبيهقي، ط. حيدر آباد ١٣٤٤.
- سنن النسائي، ط. القاهرة ١٣٨٣.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: همام عبدالرحيم سعيد ومحمد عبدالله أبو صعيليك، عمان ١٤٠٩.
- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، القاهرة ١٣٩٣.
- شرح الخرشي على مختصر خليل، بيروت: دار صادر، د. ت.
- الشرح الكبير على المقنع، لشمس الدين ابن قدامة، بيروت ١٣٩٢.
- شرح الكوكب المنير، للفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة ١٤٠٨.
- شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد

تركي، بيروت ١٤٠٨.
- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت ١٤٠٧.
- شرح مسلّم الثبوت = فواتح الرحموت، لبحر العلوم اللكنوي، القاهرة: بولاق ١٣٢٤.
- شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، بيروت: عالم الكتب.
- صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت ١٤٠٠.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة ١٣٧٥.
- طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٧١.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، بيروت: دار صادر ١٣٨٠.
- طرح التثريب بشرح التقريب، للعراقي وابنه، ط. القاهرة ١٣٥٣.
- العُدّة في أصول الفقه، لأبي يعلى، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، الرياض ١٤١٠.
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لابن عبدالهادي، القاهرة: مطبعة المدني ١٩٨٣م.
- غاية الأماني في الردّ على النبهاني، لمحمود شكري الآلوسي، ط. لاهور ١٤٠٣.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، القاهرة ١٣٨٠.
- فتح القدير للعاجز الفقير، لابن الهمام، القاهرة ١٣١٥.
- الفتوح، لابن أعثم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفصول في الأصول، للجصّاص الرازي، نسخة دار الكتب بالقاهرة.
- فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي، الجزء الأول، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٣م.
- القياس في الشرع الإسلامي، لشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، القاهرة ١٣٤٦.
- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.

- كشاف القناع عن متن الاقناع، للبهوتي، القاهرة ١٣٦٦ .
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبدالعزيز البخاري، استانبول ١٣٠٨ .
- المبسوط، للسرخسي، ط. بيروت: دار المعرفة.
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٢٨/ ١٩٥٣/ ٣٧١ ـ ٣٩٥.
- المجموع شرح المهذب، للنووي، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، د. ت .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، الرياض ١٣٨١ ـ ١٣٨٦ .
- مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، القاهرة ١٣٢٣ .
- المحصول، للرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض ١٣٩٩ .
- المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٣٤٧ ـ ١٣٥٢ .
- مختصر ابن الحاجب بشرح العضد، القاهرة: بولاق ١٣١٦ .
- مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، بيروت ١٤١٦ .
- مختصر الخرقي، ط. دمشق ١٤٠٢ .
- مختصر القدوري، ط. القاهرة ١٣٧٧ .
- مختصر المزني بهامش كتاب الأمّ، القاهرة: دار الشعب ١٣٨٨ .
- المدونة، رواية سحنون، القاهرة: مطبعة السعادة.
- مرآة الأصول، لمنلا خسرو، استانبول ١٢٧٢ .
- مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود، ط. بيروت: محمد أمين دمج، د. ت .
- مسائل الإمام أحمد، رواية صالح، تحقيق: فضل الرحمن دين محمد، دلهي ١٤٠٨ .
- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، ط. حيدر آباد ١٣٣٤ .
- المستصفى، للغزالي، ط. القاهرة: بولاق ١٣٢٢ .
- مسند أحمد، القاهرة: المطبعة الميمنية ١٣١٣ .
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة ١٣٨٤ .

- مشتبه النسبة، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٢م.
- المصباح المنير، للفيومي، القاهرة: بولاق ١٣٢٣.
- مصنف ابن أبي شيبة، ط. الدار السلفية، بومبي ١٣٩٩.
- مصنَّف عبدالرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت ١٣٩٢.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق ١٣٨٥.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، بيروت: دار صادر.
- المعدول به عن القياس: حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه، للدكتور عمر بن عبدالعزيز، المدينة المنورة ١٤٠٨.
- المغني، لابن قدامة، ط. القاهرة ١٣٦٧.
- المقدمة في الأصول، لابن القصّار، تحقيق: محمد السليماني، بيروت ١٩٩٦م.
- ملخّص إبطال الرأي والقياس والاستحسان، لابن حزم، تحقيق: سعيد الأفغاني، دمشق ١٣٨٩.
- المنتظم، لابن الجوزي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المنتقى، للباجي، القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٣٢.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط. القاهرة: بولاق ١٣٢٠ ـ ١٣٢٢.
- موارد الظمآن بزوائد ابن حبان، للهيثمي، القاهرة: المطبعة السلفية، د. ت.
- الموافقات، للشاطبي، القاهرة ١٣٤١.
- موطأ مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة ١٣٧٠.
- الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، الرياض ١٤١٨.
- الناسخ والمنسوخ، للنحاس، القاهرة ١٩٣٨م.
- الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، ج١، نسخة دار الكتب الظاهرية بدمشق، برقم ٢٨٧٢ عام.

- الوافي بالوفيات، للصَّفَدي، الجزء ٧، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٨٢ .
- الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: عبدالحميد علي أبو زنيد، الرياض ١٤٠٤ .

فهرس الموضوعات